SRI PARIMALA
Publications No. 5.

PHILOSOPHY
Series No. 5.

BHEDA-VIDYA-VILASA

OF

JAGADGURU

SRI VIJAYINDRA TIRTHA SRIPADA

WITH AN INTRODUCTION BY

Dr. R. NAGARAJASARMA, M.A., L.T., Ph.D.
UNIVERSITY OF MADRAS

AND SYNOPSIS BY

B. N. KRISHNAMURTY SARMA, M.A.
PRINCIPAL OF
RAJA'S COLLEGE, TIRUVADI

EDITED BY

'*KAVITILAKA*', '*SAHITYALANKARA*'
RAJA S. GURURAJACHARYA

Published by

SRI PARIMALA PUBLISHING HOUSE,
NANJANGUD.
1945

Postage Extra] [PRICE 2—8—0

REFEREES

Vidwadbhushanam
Asthana Vidwan
Durgam Bhimacharya,
Nanjangud.

'Pandita Ratnam'
Maha Vidwan
Nerur Krishnacharya,
Mysore.

'Vidwanmani'
Maha Vidwan
Prof. D. Vasudevacharya,
Mysore.

'Nyaya Bhushanam'
Maha Vidwan
Prof. D. Krishnamurtyacharya,
Mysore.

'Vidya Bhushanam'
Nyaya Vidwan Nyaya Siromani
Astana Vidwan
Acharya Venkobacharya,
Mantralaya.

'Nyaya Visarada'
Prof. N. Vijayindracharya,
Tiruvadi.

Dr. R. Nagarajasarma, M.A.L.T. Ph.D.
Madras.

'Vedanta Vichakshana'
Katte Gururajacharya,
Kopbal.

R. S. Panchamukhi, M. A.
Director of
Kannada Research, Dharwar.



श्री परिमळग्रन्थ
प्रकाशनमालाङ्कः ५

वेदान्त विभागाङ्कः ५.

जगद्गुरु

श्रीमद्विजयीन्द्रतीर्थ श्रीपादविरचितः

भेदविद्याविलासः

मद्रपुरीय विश्वविद्यालयाध्यापकैः
डाक्टर आर. नागराजशर्मभिः, एम.ए. एल.टि., पि.एच.डि.
महोदयैः विरचिताङ्ग्ल भूमिकालङ्कृतः

पञ्चनदस्थकलाशालाध्यक्षैः
वि. एन. कृष्णमूर्तिशर्मभिः, एम. ए.
महाशयैः विरचिताङ्ग्लभावार्थ विभूषितः

कवितिलकसाहित्यालंकारबिरुदभाग्भिः
राजा श्री गुरुराजाचार्यैः
संस्कृतश्च

श्री परिमळ ग्रन्थप्रकाशन मन्दिरम्
नञ्जनगूडु

(प्रापणव्ययः प्रथक्)

मूल्यम २।।

Sri Parimala Publishing House,

NANJANGUD.

Printed by

G. R. Goshyar, M.A., F.R.E.S.,
CORONATION PRESS,
MYSORE.

TITLE FORM PRINTED AT THE SESHADRI PRESS, MYSORE.

जगद्गुरु श्रीमदानन्दतीर्थभगवत्पादाः



सन्मार्गैक समुल्लसन्निज गतिस्सर्वज्ञ चूडामणिः ।
संयोज्याप्यखिलाः कला बुध कुलं संप्रीणयन् सर्वदा ॥
सुव्यक्त द्विजराज भावमहित स्स्वीयः प्रसादस्समे ।
श्रीमन्मध्वमुनीन्दु रान्तर तमः स्तोमं समुत्सादयेत् ॥

THE BANGALORE PRESS

श्रीमज्जगद्गुरु सर्वतन्त्रस्वतन्त्र

श्रीमद्विजयीन्द्रतीर्थ पूज्यचरणानां बृन्दावनम्

कुम्भकोणक्षेत्रम्



भक्तानां मानसाम्भोज भानवे कामधेनवे ।

नमतां कल्पतरवे जयीन्द्र गुरवे नमः ॥

॥ श्री ॥

भेदविद्याविलासः

श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्यवर्य पदवाक्यप्रमाण पारावार
पारङ्गत सर्वतन्त्रस्वतन्त्र यमनियमासन प्राणायाम प्रत्याहार
ध्यान धारणाद्यष्टाङ्ग योगानुष्ठानगरिष्ठ श्रीमद्वैष्णव-
सिध्दन्त प्रतिष्ठापनाचार्य श्रीमन्मूलरघुपतिदेव
दिव्यश्रीपाद पद्माराधक जगद्गुरु श्रीमन्
मध्वाचार्य मुख्यमहासंस्थानाधीश्वर
षड्दर्शनाचार्यवर्य निखिल विद्या
चक्रवर्ति चतुःषष्ठिकला-
पारङ्गत चतुरधिकशत
प्रबन्ध प्रवर
प्रकाशन
प्रवीण
श्रीमत्कर्णाटक
साम्राज्याधीश अळिय
रामराजसार्वभौम समनुष्ठित
रत्नाभिषेकाद्यनेक सेवादिभिर्दिगन्त
विश्रान्त विमलकीर्तिचन्द्रिकाराराज्यमानपाद-
पङ्कज नास्तिककुलतिमिर निराकरण सहस्रकिरणा-
स्तिकमार्ग प्रदर्शनमहाचार्य श्रीमदानन्दतीर्थ भगवत्पाद
परंपराप्राप्त द्वैतवेदान्त साम्राज्यदिग्विजयविद्या
सिंहासनाधीश्वर निराकृताद्वैतशैवाप्पय्य
दीक्षितेन्द्राद्यखिलदुर्वादिमत्तेभ पञ्चानन
सकलयतिकुलतिलक श्रीमत्सुरेन्द्र
तीर्थ श्रीपादान्ते वसदग्रणि
जगद्गुरु श्रीमद्विजयीन्द्र
तीर्थ यतिसार्वभौम
शिखामणिभिः
विरचितः



सकलसद्गुणसमलङ्कृत

जगद्विख्यात महामहिम

स्वाश्रित सकलभक्ताभीष्ट प्रदान विजित कामधेनु

कलियुग कल्पतरु

तुङ्गातरङ्ग संपावित श्रीमन्मन्त्रालय क्षेत्र

सुविलसत्सुन्दर बृन्दावन

मन्दिर विहार

जगद्गुरु

यतिसार्वभौम

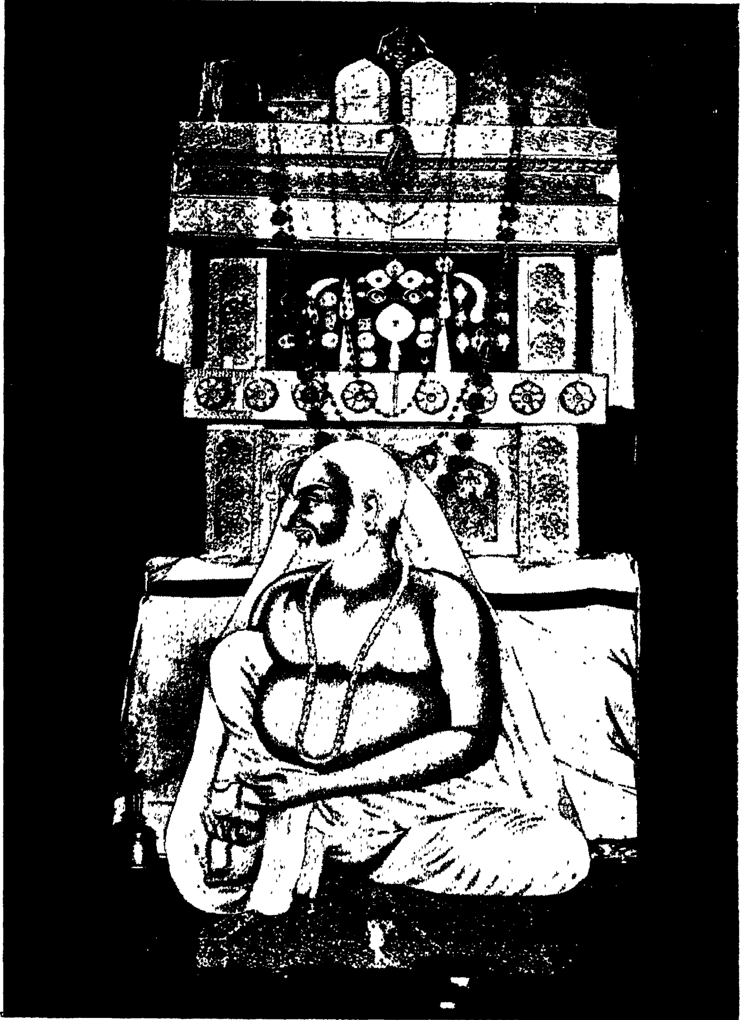
श्रीमद्राघवेंद्रयतीन्द्र

चरणनळिनेऽर्पितोऽयंग्रन्थः

राजतेतराम्

॥ श्रीमन्मूलरामोविजयते ॥

जगद्गुरु श्रीराघवेन्द्रगुरुसार्वभौमाः ।



दुर्वादिध्वान्तरवये वैष्णवेन्दीवरेन्दवे ।
श्रीराघवेन्द्रगुरवे नमः कारुण्यसिन्धवे ॥

The Bangalore Press

जगद्गुरु श्रीमत्सुयमीन्द्रतीर्थपूज्यचरणाः

[श्रीपरिमळग्रन्थप्रकाशनमन्दिरस्य महाराजपोषकाः]



शास्त्राटवी सञ्चलनप्रमोदी दुर्वादिमत्तेभविदारणक्षमः ।
वेदान्तसत्पीठगुहाप्रविष्टो राजत्ययं श्रीसुयमीन्द्रकेसरी ॥

श्रीमुख संख्या (नम्बरु) ९०/६-६-१९४४.

| मोहरु | श्रीरामचन्द्रः (श्रीपादानां हस्ताङ्कनम्)



स्वस्तिश्रीविजायाभ्युदय शालिवाहनशक १८६७ तमे तारण नामसंवत्सरस्य आषाढशुक्ल पूर्णिमा गुरुवासरे श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यवर्य पदवाक्यप्रमाण पारावारपारङ्गत सर्वतन्त्रस्वतन्त्र श्रीमद्वैष्णवसिद्धान्त प्रतिष्ठापनाचार्य श्रीमन्मूलरघुपतिवेदव्यासदेव दिव्यश्रीपादपद्माराधक जगद्गुरु श्रीमन्मध्वाचार्य मुख्यसंस्थानाधीश षड्दर्शनाचार्य निखिलविद्याचक्रवर्ति श्रीमद्राघवेन्द्र गुरुसार्वभौममठीय दिग्विजयविद्यासिंहासनाधीश्वर श्रीमत्सुशीलेन्द्रतीर्थपूज्यचरणकमल सञ्जात श्रीमत्सुव्रतीन्द्रतीर्थश्रीपादवकुमारकश्रीमत्सुयमीन्द्रतीर्थश्रीपादैः—

अस्मत्प्रियशिष्येभ्यः श्रीमत्परिपळग्रन्थप्रकाशनमन्दिराधिकारिभ्यः, कृता नारायणस्मृतिः, वयंगुरुदेवतानुग्रहेण स्नानजपदेवपूजापाठप्रवचनाद्यनुष्ठानेन युष्माकं श्रेयोभिवृध्यै श्रीमूलरघुपतिवेदव्यासप्रार्थनां कुर्वन्तः श्रीमन्त्रालयक्षेत्रमधिवसामः युष्माकं कुशलवार्तादिकं लेखनीयम् ॥

तदनु, इहखलुसंसारकान्तार भ्रमणसमादितनैकदुःखानलसन्दूयमान मानसानां यस्मिन्कस्मिन्नपि दुःखसाधने सुख-साधनत्वभ्रान्त्या प्रवर्तमानानामत एव दुःखमहोदधौ निपतितानां तन्निवृत्युपायमविजानतामुद्दधीर्षया प्रवृत्ता मातापितृबन्धुजनेभ्योऽधिकतरवात्सल्यवती भगवतीश्रुतिः दुःखनिवृत्तिपूर्वक निजानन्दाविर्भावनिदानं निरूपयति ॥ कालबलतः निगमार्थनिर्णयविधुराणां सतांहितैषिभिः पद्मासनादिवृन्दारकगणैरभ्यर्थितो भगवान्पद्मालयाजानिर्बादरायणरूपेणावतीर्य निगमार्थनिर्णायकानि ब्रह्मसूत्राणि चकार ॥

कालेकलौ दुर्भाग्यसन्तमससन्ततितान्धीभूतान् सज्जनान्वि-लोक्य कृपालुभिश्चतुर्मुखमुखैरमरगणैः प्रार्थितो वासुदेव स्त्रियुगह्व-तिस्स्वकार्यवीर्यं सर्वज्ञमन्यमनवेक्ष्य सर्वप्राणिगणनायकमज्ञानादिदो-षविधुरं विश्वज्ञं मातरिश्वानमादिशत् वळित्थादि निगमगेगीयमान-महिमा विश्वजनीनवृत्तिर्भगवान्पावनः पवनः विज्ञात भारतपुराण सकलशास्त्रात् अत एव भट्टपदभाजः मध्यगेहभूसुरवराद्वेदवत्यां प्रादु-र्बभूव वासुदेव नाम्ना । तत अच्युतप्रेक्षयतिपुङ्गवतो गृहीततुरीयाश्रमः पूर्णप्रज्ञाभिधः सूत्रकृदनुज्ञाया तदाशयावेदकमेकविंशतिकुभाष्यदूषकं वासुदेवपरतत्वजगत्सत्यत्वप्रमुख प्रमेय प्रतिपादकं भूतभाविभवदात्म-भिरप्यदूष्यं सूत्रभाष्यादि ग्रन्थशिरोरत्नसञ्चयमाकार्षीत् ॥

तदनन्तरं तदर्थावगतिसामर्थ्यविधुराणि सज्जन कुमुदवृन्दा-न्यनुजिघृक्षुर्जयतीर्थाभिधयाऽवतीर्णोऽमराधिप स्स्फुटतरं भाष्यादिनि-खिलप्रबन्धान्व्याचष्ट । तत एतद्वैतराद्धान्ते क्षुद्रमतिभिरारोपितान् दोषाभासान्परिजिहीर्षुः, तत्र तावत्प्रथमेऽसुरान्वय सम्भूतोप्यासुरभा-वविहीनः निजतत्त्वोपदेशेनोद्धृतानिखिलदैतेयपोतः प्रत्यक्षीकृत सक-ललोकाश्चर्यतमनृसिंहरूपीपुरुषोत्तमः सकलजनाह्लादकरीप्रह्लादनामा देववरो व्यासतीर्थाभिधयाऽवतीर्य चन्द्रिकादि प्रबन्धप्रवरान्प्रणि-नीय "प्रतिसूत्रं प्रकाश्येते घटनाघटनेमया । स्वीयान्यपक्षयोस्स-म्यग्विदांकुर्वन्तु सूरय " इत्यादि प्रतिज्ञानपुरस्सरं दुर्वारामितयुक्तिनि-करैः परपक्षखण्डनेन स्वीयसिद्धान्तं स्थापयामास । एतेषामन्तेवासिषु प्रथमतया परिगणिताश्चिरंगृहीताशनव्रतसमनुष्ठितनिखिलभूप्रदक्षिण पावितास्खिलजनसञ्चयानां प्रध्वंसितदुर्मतध्वान्तानां सन्दीपितद्वैत-सिद्धान्तज्योतिषां श्रीमत्सुरेन्द्रतीर्थ पूज्यपादनां करसरसीरुहसमु-द्भवाः चतुःषष्ठिकलाकोविदाः निराकृताद्वैतशैवाः निजपाण्डित्य-पराभूतशैवबुधस्वायत्तीकृतविद्यासिंहासनराराज्यमनपदपङ्कजाः श्रीमद्वि-

जयीन्द्रपूज्यचरणाः ॥ इमे युक्तिरत्नाकर साहित्यसाम्राज्य सुभद्रापरिणयनाटकालङ्कारमञ्जर्यादि कृति निर्मातॄणां नैकवारं कर्णाटकाधिपतिभिस्तथा रघुनाथभूपालकारितरत्नाभिषेकानां चतुःषष्ठिकलापरिपूर्णानां श्रीमत्सुधीन्द्रतीर्थव्रतिवराणां विद्यात आश्रमतश्च गुरवः । वेदत्रयव्याख्या परिमल भावदीप गीतार्थसंग्रह भाट्टसंग्रहप्रमुख प्रबन्ध प्रणेतॄणां नास्तिकमयेऽप्यस्मिन्काले ईप्सितफलवितरणेनोद्धृत सकलसज्जनस्तोमानां कामिताशेषकल्याणकल्पनाकलुषितकल्पपादपकामधेनूनां निजबृन्दावन सन्दर्शनजनितामोघानन्दतुन्दिलभक्तजनवृन्दानामत एव स्फुटतरं संवेद्यमान प्रह्लादावताराणां जगद्गुरु श्रीमद्राघवेन्द्रगुरुसार्वभौमाणां विद्यात आश्रमतश्च परमगुरवः ॥

एतैश्चतुराधिकशताधिकाः प्रबन्धप्रवराः पदवाक्यप्रमाणव्यासीयशास्त्रेषु निरमायिषत । तेषामयं नृसिंहाश्रममुनिप्रणीत 'भेदधिक्कार'स्य खण्डनरूपः 'भेदविद्याविलासा' भिधः ग्रन्थप्रवरः । अत्र सव्याख्याभेदधिक्कारवाक्यान्यनूद्य सम्यग्दूषितानि अस्मिन्प्रबन्धे चत्वारि प्रकरणानि विद्यन्ते । तत्र प्रथमे—मनसः प्रमाणान्तरसहकारिणः प्रामाण्यासम्भवेन भेदेन सन्निकर्षासम्भवाच्च । जीवेश्वरभेदे मानसं, ईश्वरत्वस्य दुर्वचत्वेन योग्यानुपलब्धिनिर्वचनासम्भवेन च नाहमीश्वर इति प्रत्यक्षं च न प्रमाणं प्रतीयमानोपि भेदः, औपाधिको न निरुपाधिक इत्यादि विषयजातमनूद्य मनसः प्रामाण्यस्य भेदेन सन्निकर्षस्य च साधनेन मानसस्य योग्यानुपलब्ध्यादि निर्वचनेन नाहमीश्वर इति प्रत्यक्षस्य भेदे प्रामाण्यं भेदस्य निरुपाधिकत्वं च समर्थितम् ॥

द्वितीये, सिद्धसाधनत्वव्याप्यत्वासिध्यप्रयोजकत्वादि दोषकलङ्कितस्यानुमानस्य न भेदे प्रामाण्यमित्यंशं व्यावहारिकभेदमादाय सिद्धसाधनत्वेऽतिप्रसक्तिर्बाधादेरुच्छेदापत्तिश्चेत्यादिना निराकृत्यजीवेश्वरभेदस्यानुमानिकत्वं व्यवस्थापितम् ॥

तृतीये, भेदस्य प्रमाणान्तरगम्यत्वेन तज्ज्ञानस्य पुमर्थ साध-नत्वाभावेन प्रत्युतानर्थहेतुत्वावगमनेन च न भेदेश्रुतितात्पर्यमिति भेदेऽऽगमो न प्रमाणमित्यादीन्यनूद्य निरुपाधिकात्मभेदस्य प्रत्यक्षा-प्राप्ततया तत्र श्रुतेस्तात्पर्यं सम्भवति 'पृथुगात्मानं प्रेरितारञ्चमत्वा,' 'योमामेवमसंमूढः' इत्यादि श्रुतिस्मृत्या भेदज्ञानस्य पुमर्थसाधन-त्वावगमेन 'उदरमन्तरं कुरुत' इत्यादेरर्थान्तरपरत्वस्यैव न्याय्यत्वा-त्प्रत्युताभेदज्ञानस्यैवा नर्थहेतुत्वावगते रित्यादिना दूषयित्वा निगमवे-द्यत्वं भेदस्य निरूपितम् ॥

चतुर्थे, भेदः, विभागः पृथुक्तं वा वैलक्षण्यं वा अन्योन्याभावो वा वस्तुस्वरूपं वेत्यादिना भेदस्वरूपं यन्निराकृतं तदनुवादेन भेदानङ्गी-कारे सुरापयसोः मातृकलत्रयोः, अन्नानन्नयोर्भेदाभावेनबहुविप्लव-स्स्यात् भेदप्रतीतिनिवृत्त्यै श्रवणादौ प्रवृत्तिर्नस्यादित्यादियुक्त्या तन्नि-राकृत्य 'अन्यावाचोविमुञ्चथ' 'नान्यःपन्थाः,' 'इतरेणतु जीवन्ति' 'उत्तमःपुरुषस्त्वन्यः' 'चार्थेद्वन्द्वः' इत्यादि प्रमाणेन भेदं प्रसाध्य तस्य धर्मि स्वरूपं व्यवस्थापितम् ॥

अधुना द्वैतसिद्धान्त प्रबन्धाः विशेषतः श्रीविजयीन्द्रतीर्थकृताः प्रायेण न मुद्रिताः तत स्तद्ग्रन्थानां प्रकाशनाय श्रीपरिमळ प्रकाशनाल-याभिधं प्रकटनमन्दिरं व्यवस्थाप्य ग्रन्थप्रकाशनाय उद्यतानां भवतां ग्रन्थमुद्रणे सहायोऽनुष्ठेय इति प्रार्थनानुसारेण यौष्माकीनकार्याभि-वृद्धौ यथा श्रीगुरुराजप्रेरणं सहायमनुतिष्ठामः । एतद्ग्रन्थप्रकाशनेन सुप्रीतः श्रीगुराजोपास्य चरणनलिनः श्रीभारतीशान्तर्गत श्रीमूलजा-नकीजानि र्भवतां इतोप्यधिक ग्रन्थप्रकाशन सामर्थ्यवितरणेन आयु-रारोग्यादिकं ददात्विति श्रीमूलरघुपतिवेदव्यासमभ्यर्थयामहे । फलग-न्धप्रसादमन्त्राक्षतादिकं प्रेषितं तत्स्वीकरणीयम् । शिष्टस्थितिः पत्राने-तृपुरुषमुखेन विदिताभवति इति नारायणस्मृतिः ॥

मोहरु



ಕೃತಿಕರ್ತಾ

ರಾಜಾ. ಎಸ್. ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್ಯ

॥ श्रीः ॥

" विद्यात्मनिर्मिदावोधः "

श्रीमदानन्दतीर्थीय सच्छास्त्रामृतवर्षकः ।
श्रीमत्परिळो नाम भाति प्रकटनालयः ॥

उपोद्घातः



ये नित्यं पदवाक्यमानसरणी संशीलनालङ्कृता—
स्तेषामेव करोति या प्रतिपदं सन्तोषमाकर्णनात् ।
याचानेक विनेय षट्पदतते स्सम्फुल्लमल्लीसमा
सैषा वाग्विजयीन्द्रसंयमिमणे र्ज्ञानार्थिभि स्सेव्यताम् ॥ १ ॥

स्तौमि श्रीविजयीन्द्रदेशिकमणे प्रौढिं तवाढौकित-
प्रज्ञागन्धवह प्रभञ्जनभरोदञ्चैकभास्वत्तुराम् ।
यातिस्फूर्तिमिहव्रजत्यभिदधत्यानन्दमाच्छादय-
त्याशाचक्रमहो विभाति रुचिराकारा च्चिरं द्योतते ॥ २ ॥

सर्वासामप्यनवद्यानां विद्यानां जन्मभूमिरियं भारतभूमिरियं-विवादम् । तदत्र बहुतिथात्कालात्प्रागेव सर्वगुणसम्पन्नो भगवान् वेदव्यासः वेदार्थनिर्णायकानि ब्रह्मसूत्राणि चकार । तानि चानेकै र्भाष्यकारै र्व्याख्यातानि । मन्दधिषणानां केषांचित् विपरीतार्थप्रतिपादकैरपि भाष्यै स्साधव स्संशयग्रहग्रस्तान्तरङ्गाः दुस्तरे मोहसागरे न्यमज्जन् । तदानीं भगवदादिष्टो भगवान् पवमानः श्रीमदानन्दतीर्थाभिधया ऽवतीर्य, एकविंशति कुभाष्याणि निरस्य स्वभाष्येण सत्तत्वसारं प्रतिपाद्य साधुजनानरीरक्षदिति विश्वविदितोऽयं विषयः । तद-

नन्तरं श्रीमन्मध्वप्रवर्तितमध्वरत्नमनुसरन्तस्सन्तो बहवोऽभिज्ञवरेण्याः श्रीमट्टीकाकृत्प्रमुखलेखाधिपाः मूलग्रन्थानां टीकाटिप्पण्यादिकं विरचय्य द्वैतसिद्धान्तस्य प्रचारमाकलयन्तः कलावपि सकलान् जनान् सकलानेव समकर्षुरिति च निश्चप्रचम् ॥

ततो गच्छति काले, सर्वज्ञतीर्थसच्छिष्यपरम्पराप्राप्त तुरीयाश्रमाः सकलकलाभिज्ञाः व्यासराजाभिधाः यतीश्वराः नकेवलं वेदान्तसाम्राज्याधिपत्यं, अपितु विजयनगर संस्थानाधिपत्यमपि निर्वहन्तो व्यराजन्त [1] । कदाचि न्महामहिमशालिनः श्रीमन्मध्वचार्याणां महासंस्थानाधिपतयः मानसपूजाधुरन्धराः श्रीमन्मूलरामार्चनोपार्जित विशिष्टवैभवाः श्रीमत्सुरेन्द्रतीर्थपूज्यचरणाः स्वसुहृन्मणीनिमान् व्यासराजयतीन्द्रान् सन्द्रष्टुकामा विजयनगरमभ्यागच्छन् । तदानीं श्रीमच्चन्द्रिकाचार्याणां बहुष्वन्तेवासिषु प्रचुरप्रभावशालिनं वर्चोविशेषविभूषितवपुषं तस्मादेव गुरोर्लब्धतुरीयाश्रमं विष्णुतीर्थ नामानां विष्णुभक्तप्रवर्हं च सन्ददृशुः । एतेषां सुरेन्द्रतीर्थानां विषये भूयः प्रदर्शितस्नेहातिशया व्यासराजयतीन्द्राः स्ववयस्यानमूल्येन केनचित्पारितोषकेन सन्तोषयितुमभिलषन्त स्तदर्थमेव परिपालितं स्वप्रीतिपात्रममुं विष्णुतीर्थं तेषां करे समर्प्यामन्दमानन्दमविन्दन् [2] । स्वीकृत्यच विष्णुतीर्थं सुरेन्द्रतीर्थश्रीपादास्तं "विजयीन्द्रतीर्थ" इति नवेन नामधेयेन विभूष्य स्वकरार्च्यमानाः श्रीमन्मूलरामादिप्रतिमा अप्रतिम

---

[1] See introduction of Mr. B. Venkoba Rao, B.A., M.C.S. in the "Life of Sri Vyasaraja" written by Somanathakavi.

[2] विष्णुतीर्थं करं गृह्य सुरेन्द्रस्य करे ददौ । ददामि मत्सुतं तुभ्यं स्वीकुरुष्व यतिव्रत ॥ परिपालय त्वं हंस त्वदर्थं स्थापितो मया । शिष्येष्वेतेषु सर्वेषु नानेन सदृशो मम ॥ इत्युक्त्वा प्रददौ व्यासः सुरेन्द्राय सुतं मुदा ॥ "विजयीन्द्रविजयः" (श्रीवादिराजयतिवरशिष्य श्रीमध्वकविविरचितः) ॥

महामन्त्रांश्चास्मै अनुगृह्य तं निजे वेदान्तसाम्राज्य महापीटेऽभ्यषिञ्चन् । एष एव यतीन्द्रो विजयीन्द्रतीर्थ इति प्रथितनामाऽस्माकमेतद्वचोविचारगोचरो कथानायकः[1] ॥

अमीषां श्रीमद्विजयीन्द्रतीर्थ श्रीपादानां कालः षोडशशताब्द्या आरम्भादासमाप्तीति (C. 1514-1595) आधुनिकानां बहूनां ऐतिहासिक विमर्शकानां विवाद विवर्जितो निर्णयः । एतान् १५६९ तमे वत्सरे सुरेन्द्रतीर्थाः स्वपीठे वेदान्तसाम्राज्योपरञ्जितेऽभ्यषिञ्चन् । तावत्पर्यन्तं श्रीव्यासराजतीर्थानां निकट एव कृतवसतयः इमे समग्राणि शास्त्राणि चतुष्षष्टिकलाश्च साकल्येन सञ्जगृहुः[2] इमे च निजायुषः भूयांसं भागं निरवद्य विद्यैक सञ्जायमाने कुम्भकोणाभिधाने नगरवर एवानैषिषुः । तत्र च स्वीयविद्यावैभवेन सर्वानपि ब्राह्मणान् पण्डितप्रकाण्डान् विजित्य तान् सर्वान् शैवान्कुर्वन्तं शैवगुरुं (शैव-

---

[1] गृहीत्वा तं मुनिं हंसो विष्णुतीर्थं सुरेन्द्रकः ।
सुरेन्द्रस्तस्य प्रददौ भिक्षो दण्डकमण्डलुम् ॥ १ ॥
दत्वा श्रीमूलरामार्चां विद्याराज्येऽभिषिच्य तम् ।
मन्त्रं दत्वा स्ववंशस्य कर्तारं कृतवान् मुनिः ॥ २ ॥
अथासौ विष्णुतीर्थश्च विजयीन्द्रेति विश्रुतः ।
"विजयीन्द्रविजयः" ॥

[2] षड्वारं व्यासराजेन्दु मुखाच्छ्रुत्वा विशेषतः ।
मध्वशास्त्रार्थं सारन्तु व्याचक्षाणं निजान्प्रति ॥ ३ ॥
नवकृत्वोन्यायसुधां व्यासतीर्थपयोनिधेः ।
उध्दृत्य पीतवन्तं च नाकीन्द्रमिव सन्ततम् ॥ ४ ॥
"सेतुमाधवविरचित विजयीन्द्रस्तोत्रम्" ॥
(स्तोत्रमहोदधिः पु. २९२)

मठाधिपं) एकादशदिनपर्यन्तं वादवैखरीभरेण पराजित्य तत्स्वायत्ती-कृत सर्वस्वाः व्यराजन्त । तदद्यापि विद्योतते[1] ॥

विजयाभिवृद्धिदत्तचित्तैरमीभिः तदा तदा विजयनगरादि विविध नगरीषु दिग्विजययात्राऽकारि । तत्रत्याः विपश्चिदपश्चिमा मायावादिनो निश्शेषं पराजीयन्त[2] । ततश्च, तत्रत्यैः तदानीन्तनैरव-

---

[1] (क) सकोणनिलये ग्रावग्रीवं शैवं जिगायच ।
तन्मठे ग्रावनिचये वासं तत्र चकार सः ॥
"विजयीन्द्रविजयः."

(ख) हेरासाख्य आङ्लग्रन्थकारस्य "विजयनगरीय आरवीडु डैनाष्टि" इति ग्रन्थे ५५२ तमे पृष्ठे (P. 552, Heras, *Aravidu Dynasty of Vijayanagar*) किञ्च—

(ग) "एपिग्राफिया इण्डिकार्या" १३ तमे सम्पुटे ३४६ तमे पृष्ठे च (P. 346, of Ep. Ind. XIII). एतद्विषये सुस्पष्टं लेखो दृश्यते ॥

(घ) श्रीमद्विजयीन्द्रतीर्था इमे वादे विजित्य वीरशैवगुरुं तत्स्वाधीनवृत्ति कुम्भकोणीय सर्वदेवालयाधिपत्यं जगृहुरिति कुम्भे-श्वरदेवालये मण्डपस्तम्भोपरिगते एकस्मिन्दीर्घे शिलाविताने उपलभ्य-मान शिलाशासना द्वृत्तोन्तोऽयमवगम्यते इति शृणुमः ॥

(ङ) जित्वा वादे वीरशैव गुरुं विस्तृत तन्मठम् ।
अपहृत्येह संवासं कृतवन्तं सतां हितम् ॥ १ ॥
(विजयीन्द्रस्तोत्रम्)

[2] चचारपृथिवीं सर्वां सिंहः क्षुद्रमृगेष्विव । शास्त्रज्ञा मूलतां प्राप्ताःजयीन्द्रपुरतस्तदा ॥ ब्राह्मणानजयत्सर्वांस्तर्कमीमांसवादकान् । दैवज्ञान्भिषजोभट्टान्मयिनश्शास्त्रपारगान् ॥ ये ये जनावेद्यविद्यास्तेते तेन विनिर्जिताः। सर्वान्विजत्य सर्वत्र चचार पवनो यथा ॥ "वि.वि."

नीश्वरैरनितरसुलभ वहुमान वितरण पुरस्सरमेते आद्रियन्ते स्म । किमधिकेन विजयनगरस्य शास्ता "अळिय रामराजा" भिधो महाराज एतेषां गुरुराजानां निर्दोषं वैदुष्यं प्रेक्ष्य सन्तुष्यन्नेमान् 'रत्नाभिषेकेणा' से वयत्[1] (१५४२–१५६५ ए.डि.) किञ्च तञ्जापुरनगराधिपतिः शेवप्पनायको नाम नृपतिरपि (ए.डि. १५३२–१५८०) १५७७ ए.डि. तमे संवत्सरे एतेषां सकलकलाकौशल्यमालोक्य स्वपरितोषफलायितमेकं "अरविलिमङ्गलं" नाम सुभिक्ष समृद्धं ग्रामं सामोदं समार्पयत्[2] ॥

एवं चतुःषष्टिकलाकलापकौशल्येन विलसतां विजयीन्द्रगुरूणां कीर्तिरासेतुहिमालयं सर्वा आशा अवरुध्य विरेजे । तदा तदाकृष्टहृदयाः सहृदयाः वहवः शास्त्रितल्लजाः, कविपुङ्गवाः, शैवाद्वैतादि पर राद्धान्तवैदग्ध्याः तद्दर्शनाय परीक्षणाय पराजयायचाहमहमिकयाऽभ्यधावन् । एषु प्रधानतया गण्यन्ते अप्पय्यदीक्षित ताताचार्य भट्टोजिदीक्षिताः । भट्टोजिदीक्षिता एतेषां व्याकरण नैपुण्यमुपवर्ण्यागण्यमानन्दमभजन् । अन्ये वेदान्तिनो व्रीडाधरितमुखा अपलायन्त । तदीयकवितामाधुरीधुरीणा गीर्वाणगिरोऽवधार्य कविमणयः तदैव स्वाभिमानं तत्यजुः ॥

---

[1] विद्वद्वरोस्माद्विजयीन्द्रयोगी विद्यासु हृद्यास्वतुल प्रतापः । रत्नाभिषेकं किल रामराजात्प्राप्याग्रलक्ष्मीनकृताग्रहारान् ॥ "राघवेन्द्रविजयः" सर्ग २ श्लो. २१ ॥

[2] (क) "एपि ग्राफिया इण्डिकायां" द्वादश तमे सम्पुटे एतद्विषयमुपवर्णितम् ॥ (Epigraphia Indica XII).

(ख) The Mysore Archaeological report for 1917, mentions another grant to Vijayeendratirtha by Sevappanayaka in 1580 A.D.

तर्कविदग्धाः तदीयवादवातोपसेवितेन तर्कतीव्रानलेन विशेषतो दग्धा एव । का कथाऽन्येषां तदातनानां पण्डितंमन्यानाम् ? असकृदधरीकृत चातुरीका अप्पय्य दीक्षिता एतेषां सुहृदेवावर्तन्त । तत्कृतानामद्वैतराद्धान्तानुरोधिनां नैक प्रबन्धानां खण्डनाय एतेऽपि चतुरधिकशतप्रबन्ध प्रवरानरीरचन्[1] । किञ्च इमे न केवलं सर्वशास्त्रविशारदाः ; अपितु सङ्गीतशिल्पादि चतुःषष्टिकलास्वपि कुशलतरा व्यलसन्[2] ॥

---

[1] (क) चकार बहुसंख्याकान्ग्रन्थानप्पय्यदीक्षितः । तान् जिगाययतिश्रेष्ठः स्वयंग्रन्थान् चकार ह ॥ वातार्थ भेदतत्वार्थ पूर्णान्सर्वत्र विश्रुतान् । विजयीन्द्रकृतै ग्रन्थैस्तद्ग्रन्थास्ते निराकृताः ॥ (विजयीन्द्रविजयः) ॥

(ख) दुर्वाद्यप्पय्य रचित ग्रन्थारण्यविनष्टये । चतुस्संख्याधिकशत ग्रन्थादीनां प्रचोदकम् ॥ (विजयीन्द्रस्तोत्रम्) ॥

[2] (क) चातुर्यैकाकृति र्यश्चतुरधिकशत ग्रन्थरत्न प्रणेता धूताराति प्रबन्धस्फुटविदित चतुः षष्टिविद्याविशेषः । सोऽयं नः श्रीसुरेन्द्रव्रतिवर तनयाद्वैतशैवासहिष्णुः । पुष्णातु श्रीजयीन्द्र स्त्रिभुवन विदित स्सर्वतन्त्रस्वतन्त्रः ॥ (श्रीमद्वादीन्द्रतीर्थकृत गुरुगुणस्तवनम्) ॥

(ख) शिष्यः श्रीविजयीन्द्र संयमिमणेः षड्दर्शनीदर्शिनः । तत्कारुण्य समेधिताखिल कलोत्कर्षः सुधीन्द्रो यतिः ॥ निर्मात्सर्य गुणोल्लसत्सुमनासां मोदायलक्ष्मीपतेः । प्रीत्यै मध्वमुनीशितुर्वितनुते सद्युक्तिरत्नाकरम् ॥ ७ ॥ [श्रीसुधीन्द्रयतिविरचित तर्कताण्डवव्याख्यायाम्] ॥

(ग) चतुःषष्टि कलाविद्या पूर्णोऽयमिति वन्दिभिः राजमार्गे घोष्यमाणं श्रीमध्वमतवर्धनम् ॥ (विजयीन्द्रस्तोत्रम्) ॥

(घ) चतुःषष्टिकलाविद्याजुषे विद्वन्महोजुषे जयीन्द्रज्योतिषे कुर्यां वन्दनानि यशोजुषे ॥ ७ ॥ सर्गः १ (राघवेन्द्रविजयः) ॥

यच्च कैश्चिदाधुनिकैर्विमर्शकंमन्यैः, वेदान्तविशारदैरुक्तं विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षितयोः कालदेश सामानाधिकरण्यं नासीदिति । तत्सर्वथाऽऽग्रहमात्र कथितमनृतमिति सप्रमाणं निरूपयितुं प्रभवामः[1] ॥

श्रीविजयीन्द्राप्पय्यदीक्षितयोः कालदेश सामानाधिकरण्यम् ॥

[1] (क) तञ्जावूरु संस्थानाधीश्वरो शेवप्पनायकः (१५८० ए.डि.) श्रीविजयीन्द्रतीर्थेभ्यः, ग्राममेकमदादिति क्रिस्तशक १९१७ तम संवत्सरीय मैसूरु आर्किअलाजिकल् रिपोर्टाख्य ग्रन्थे प्रतिपादितः तत्रच—"त्रेताग्नय इव स्पष्टं विजयीन्द्र यतीश्वरः । ताताचार्यो वैष्णवाग्र्यो सर्वशास्त्रविशारदः ॥ शैवाद्वैतक साम्राज्यः श्रीमानप्पय्यदीक्षितः । यत्सभायां मतं स्वस्वं स्थापयन्तः स्थितास्त्रयः" ॥ इति वर्तते । एतेन विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षितयोः कालदेश सामानाधिकरण्यमासीदिति समर्थितम् ॥

(ख) शेवप्पनायकः १५७७ ए-डि. तमे संवत्सरे श्रीविजयीन्द्रतीर्थेभ्यः—'अरविलिमङ्गला' ख्य ग्रामं समार्पयदिति 'एपिग्राफियाइण्डिकायां' द्वादशतमे सम्पुटे लेखो दृश्यते । अत्रापि विजयीन्द्रतीर्थानां कालः समर्थितः ॥

(The Arivilimangalam Plates of Sivappa Nayaka, Edited by T. A. Gopinatha Rau, *Epigraphia Indica XII.*)

(ग) किञ्च, विजयनगराधीशो अळिय रामराजमहीपतिरपि (1542-65 A.D.) रत्नाभिषेकादिना विजयीन्द्रानसेवयदिति राघवेन्द्रविजयाख्य ग्रन्थे वर्णितः । रामराज समकालिकत्व समर्थनेन विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षिताः समकालिका इति सिध्यति ॥

(घ) वेळ्ळूरु जिल्ला अडियप्पाळ्याख्य ग्रामस्थ कलकण्ठेश्वर देवालये विद्यमान शिलाशासनानुसारेण अप्पय्यदीक्षितेन्द्राः क्रिस्तशक १५८० तम संवत्सर पर्यन्तमजीवन् इति सिद्धम् ॥

तर्कविदग्धाः तदीयवादवातोपसेवितेन तर्कतीव्रानलेन विशेषतो दग्धा एव । का कथाऽन्येषां तदातनानां पण्डितंमन्यानाम् ? असकृदधरीकृत चातुरीका अप्पय्य दीक्षिता एतेषां सुहृदेवावर्तन्त । तत्कृतानामद्वैतराद्धान्तानुरोधिनां नैक प्रबन्धानां खण्डनाय एतेऽपि चतुरधिकशतप्रबन्ध प्रवरानरीरचन्[1] । किञ्च इमे न केवलं सर्वशास्त्रविशारदाः ; अपितु सङ्गीतशिल्पादि चतुःषष्टिकलास्वपि कुशलतरी व्यलसन्[2] ॥

---

[1] (क) चकार बहुसंख्याकान्ग्रन्थानप्पय्यदीक्षितः । तान् जिगाययतिश्रेष्ठः स्वयंग्रन्थान् चकार ह ॥ वातार्थ भेदतत्वार्थ पूर्णान्सर्वत्र विश्रुताल् । विजयीन्द्रकृतै ग्रन्थैस्तद्ग्रन्थास्ते निराकृताः ॥ (विजयीन्द्रविजयः) ॥

(ख) दुर्वाद्यप्पय्य रचित ग्रन्थारण्यविनष्टये । चतुस्संख्याधिकशत ग्रन्थादीनां प्रचोदकम् ॥ (विजयीन्द्रस्तोत्रम्) ॥

[2] (क) चातुर्यैकाकृति र्यश्चतुरधिकशत ग्रन्थरत्न प्रणेता धूतारातिः प्रबन्धस्फुटविदित चतुः षष्टिविद्याविशेषः । सोऽयं नः श्रीसुरेन्द्रव्रतिवर तनयाद्वैतशैवासहिष्णुः । पुष्णातु श्रीजयीन्द्र स्त्रिभुवन विदित स्सर्वतन्त्रस्वतन्त्रः ॥ (श्रीमद्वादीन्द्रतीर्थकृत गुरुगुणस्तवनम्) ॥

(ख) शिष्यः श्रीविजयीन्द्र संयमिमणेः षड्दर्शनीदर्शिनः । तत्कारुण्य समेधिताखिल कलोत्कर्षः सुधीन्द्रो यतिः ॥ निर्मात्सर्य गुणोल्लसत्सुमनासां मोदायलक्ष्मीपतेः । प्रीत्यै मध्वमुनीशितुर्वितनुते सद्युक्तिरत्नाकरम् ॥ ७ ॥ [श्रीसुधीन्द्रयतिविरचित तर्कताण्डवव्याख्यायाम्] ॥

(ग) चतुःषष्टि कलाविद्या पूर्णोऽयमिति वन्दिभिः राजमार्गे घोष्यमाणं श्रीमध्वमतवर्धनम् ॥ (विजयीन्द्रस्तोत्रम्) ॥

(घ) चतुःषष्टिकलाविद्याजुषे विद्वन्महोजुषे जयीन्द्रज्योतिषे कुर्यां वन्दनानि यशोजुषे ॥ ७ ॥ सर्गः १ (राघवेन्द्रविजयः) ॥

यच्च कैश्चिदाधुनिकैः विमर्शकंमन्यैः, वेदान्तविशारदैरुक्तं विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षितयोः कालदेश सामानाधिकरण्यं नासीदिति । तत्सर्वथाऽऽग्रहमात्र कथितमनृतमिति सप्रमाणं निरूपयितुं प्रभवामः[1] ॥

श्रीविजयीन्द्राप्पय्यदीक्षितयोः कालदेश सामानाधिकरण्यम् ॥

[1] (क) तञ्जावूरु संस्थानाधीश्वरो शेवप्पनायकः (१५८० ए.डि.) श्रीविजयीन्द्रतीर्थेभ्यः, ग्राममेकमदादिति क्रिस्तशक १९१७ तम संवत्सरीय मैसूरु आर्किय़लाजिकल् रिपोर्टाख्य ग्रन्थे प्रतिपादितः तत्रच—"त्रेताग्नय इव स्पष्टं विजयीन्द्र यतीश्वरः । ताताचार्यो वैष्णवाग्र्यो सर्वशास्त्रविशारदः ॥ शैवाद्वैतक साम्राज्यः श्रीमानप्पय्यदीक्षितः । यत्सभायां मतं स्वस्वं स्थापयन्तः स्थितास्त्रयः" ॥ इति वर्तते । एतेन विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षितयोः कालदेश सामानाधिकरण्यमासीदिति समर्थितम् ॥

(ख) शेवप्पनायकः १५७७ ए-डि. तमे संवत्सरे श्रीविजयीन्द्रतीर्थेभ्यः—'अरविलिमङ्गला' ख्य ग्रामं समार्पयदिति 'एपिग्राफियाइण्डिकायां' द्वादशतमे सम्पुटे लेखो दृश्यते । अत्रापि विजयीन्द्रतीर्थानां कालः समर्थितः ॥

(The Arivilimangalam Plates of Sivappa Nayaka, Edited by T. A. Gopinatha Rau, *Epigraphia Indica XII.*)

(ग) किञ्च, विजयनगराधीशो अळिय रामराजमहीपतिरपि (1542-65 A.D.) रत्नाभिषेकादिना विजयीन्द्रानसेवयदिति राघवेन्द्रविजयाख्य ग्रन्थे वर्णितः । रामराज समकालिकत्व समर्थनेन विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षिताः समकालिका इति सिध्यति ॥

(घ) वेल्लूरु जिल्ला अडियप्पाळ्याख्य ग्रामस्थ कलकण्ठेश्वर देवालये विद्यमान शिलाशासनानुसारेण अप्पय्यदीक्षितेन्द्राः क्रिस्तशक १५८० तम संवत्सर पर्यन्तमजीवन् इति सिद्धम् ॥

अत्रेदमवधेयं यत्–केचिन्मन्दमतय आहुः, श्रीमद्विजयीन्द्र वादिराजयोः समान विद्यावैभवयोः मिथो महत् मात्सर्यं परस्पर श्रेयो विघातकं समजनि इति । अत एव उभयकृतानां कृतीनां नातिप्रचार इति च, तत् विवेकशालिभिः सर्वथा अश्रद्धेयं, कस्याप्युन्मत्तस्य प्रलापमात्रमिति ब्रूमः । यतः—तत्तादृशागम्यमाहात्म्य शालिनोः अपरोक्षज्ञानिनोः सकलसद्गुण सम्पन्नयोः दोषलेशनिरवकाशयोः अनयोर्विषये सहसा दोषारोपणं कलुषमात्राय कल्पत इति प्रेक्षावद्भिरुपेक्षणीयोऽयं प्रवादः ॥

विजयीन्द्रा इमे आसेतुहिमाचलं सुक्षेत्राण्यटित्वाऽन्ते कुम्भकोणक्षेत्रमासाद्य वेदान्तविद्याप्रवचनप्रचारणादि स्वाश्रमोचितेन धर्म्यकर्मजातेन महान्तं कालं नयन्तः स्ववासेन सह्यजातीरस्याप्यपारं पावित्र्यमासादयामासुः ॥

(No. 395 of 1911. For remarks see also Y. Mahalinga Sastri's Paper on the date of Appayya Diksita, J.O.R. Madras, 1929, p. 140 160.)

(ङ) किञ्च, परस्परखण्डनमेतयो र्ग्रन्थादिषु दृश्यते, तथा श्रीराघवेन्द्रस्वामिनां मठे विद्यमान ताम्रशासन द्वारा विजयीन्द्रतीर्थाः—क्रि.श. १५९४ आरभ्य क्रि.श. १५९५ तम संवत्सर पर्यन्तमवर्तन्त इति सिध्यति ॥

एवञ्च, एपिग्राफिया इण्डिका, मैसूरु आर्किय़लाजिकल् रिपोर्ट्, ताम्रशासनादिभिः विजयीन्द्रतीर्थानां कालः क्रि.श. १५१४—१५९५ इति निश्चिनुमः । कलकण्ठेश्वर देवालयस्थशिलाशासनादिभिः अप्पय्यदीक्षिताः क्रि.श. १५८० तम संवत्सरपर्यन्तमजीवन् इत्यत्र नकापि संशीतिः । एतेन विजयीन्द्राप्पय्यदीक्षिताः समकालिका एव इति सिद्धम् । एतयोः कालदेश सामानाधिकरण्यं नासीदिति यदुक्तं विमर्शकं मन्यैः तत्तुच्छं, तत्सर्वथा आग्रहमात्रकथितमनृतमिति सर्वं रमणीयम् ॥

एतैः कृतानां ग्रन्थानां केषांचिदत्र नाममात्रं निर्दिश्यते

श्रीमत्परिमळग्रन्थप्रकाशनमन्दिरस्य श्रीमत्सुमतीन्द्रवाग्विहाराख्य-प्राचीनग्रन्थभाण्डागारे विद्यमानानि ग्रन्थरत्नानि—

१ न्यायामृत गुर्वामोदः
२ न्यायाध्वदीपिका
३ न्यायामृत न्यायरत्नमाला
४ न्यायमौक्तिकमाला
५ न्यायमाला
[चन्द्रिका व्याख्या]
६ न्यायचंपकमाला
७ न्यायामृतोदाहृत जैमिनीय न्यायमाला
८ नयमञ्जरी
९ नयमुकुरः
१० वादमालिका
११ वाग्वैखरी
१२ श्रुतितात्पर्यकौमुदी
१३ श्रुत्यर्थसारः
१४ तुरीयशिवखण्डनम्
१५ भेदविद्याविलासः
१६ परतत्व प्रकाशिका
१७ उपसंहार विजयः
१८ मध्वाध्व कण्टकोद्धारः
१९ चक्रमीमांसा
२० अधिकरणमाला
२१ शैवसर्वस्व खण्डनम्
२२ अप्पय्यकपोलचपेटिका
२३ ब्रह्मसूत्र न्यायसङ्ग्रहः
२४ प्रमाणपद्धति व्याख्या
२५ रामानुजमतरीत्या सूत्रार्थः
२६ प्रामाणलक्षण टीकाव्याख्या
२७ कथालक्षण टीकाव्याख्या
२८ तत्वसङ्ख्यान टीकाव्याख्या
२९ तत्वोद्योत गूढभावप्रकाशः
३० विष्णुतत्वनिर्णय टीकाव्याख्या

इतरत्र विद्यमानानि ग्रन्थरत्नानि—

३१ मध्वसिद्धान्त सारोद्धारः
३२ सर्वसिद्धान्त सारसारविवेकः
३३ सिद्धान्त सारसार विवेचनम्
३४ युक्तिरत्नाकरः [तर्कताण्डव-व्याख्या]
३५ प्रणवदर्पण खण्डनम्
३६ सन्मार्गदीपिका
३७ पदार्थसङ्ग्रहः
३८ चन्द्रिकोदाहृत न्यायविवरणम्
३९ नारायण शब्दार्थनिर्वचनम्
४० पिष्टपशुमीमांसा
४१ अद्वैत शिक्षा
४२ विरोधोद्धारः

स्तोत्रग्रन्थाः

४३ नरसिंहस्तुतिः
४४ पापविमोचन स्तोत्रम्

काव्यनाटकग्रन्थाः

४५ व्यासराज विजयः
४६ सुभद्राधनञ्जयः

अनुपलब्ध ग्रन्थाः—

१ अवशिष्टप्रकरण पञ्चक व्याख्यानानि
२ तत्वमाणिक्यपेटिका
३ न्यायविवरण टिप्पणी
४ अणुभाष्य टिप्पणी
५ तत्वप्रकाशिका टिप्पणी
६ दशोपनिषद्व्याख्यानानि (१०)
७ न्यायदीपिका टिप्पणी
८ प्रमेयदीपिका टिप्पणी
९ आनन्दतारतम्यवादार्थः
१० मीमांसा न्यायकौमुदी
११ भेदचिन्ताणिः [भेदकल्पतरुः]
१२ भेदकुसुमाञ्जलिः
१३ भेदप्रभा [भेदरत्नप्रभा]
१४ भेदागम सुधाकरः
१५ कुचोद्यकुठारः
१६ लिङ्गमूलान्वेषण खण्डनम्
१८ उभयग्रस्त राहूदय नाटकम्

एवं साधुजन समूह सेविताः विद्वगण वादतोषिताः भूमिपतिभिरादृताः शरणीकृत स्वचरणानां भक्तजनानामनिष्टनिवृत्तिमभीष्ट समृद्धिं च सानुकम्पमनुगृह्णन्त अशीत्यधिकानि वर्षाणि भारतभूमिं पर्यभूषयन्। अन्ते वेदान्तविद्याविशारदान् षड्दर्शनाचार्यान् चतुःषष्टिकलाकोविदान् श्रीमत्सुधीन्द्रतीर्थ श्रीपादान् स्वीयवेदान्त साम्राज्य महापीठे अभिषिच्य [१५९५ ए.डि.] ज्येष्ठकृष्ण चतुर्दश्यां कुम्भकोणनगर एव कवेरकन्याधन्य पयःपवित्रिते तटिनी तटे सुन्दरतमं महत् बृन्दावनं स्वयं प्रविश्य उपविशन्तः जनतानयनात् तिरोभवन्॥

इदानीमपि स्वसमीपमासन्नानां विविध बाधावसन्नानां विषये प्रसन्ना भूत्वा तेषां दोषानशेषं नाशयन्ति। विना जातिमत वयोलिङ्गभेदं सर्वेप्यास्तिका नास्तिका अपि तदीय बृन्दावनं सकृदुपेत्य प्रदक्षिणनमस्कारादिना किञ्चिदुपचर्य इतरोपायदुरापा अप्यमिता अभीष्टसम्पदः प्राप्नुवन्ति इति प्रत्यक्षमिदं पृथिवीजुषामित्यलं विस्तरेण॥

एतादृश सच्चरित्र शालिभिरमीभिः चतुरधिकशत प्रबन्धप्रवराः प्रणीता इत्यनुपदमेवावोचाम। अहो! हन्त!! विषादास्पदमेवेदं यत्—तेषु प्रबन्धेषु अर्धस्य नाममात्रमपि न श्रूयते। श्रुतनामानोऽपि केचित् ग्रन्था न सामग्र्येणोपलभ्यन्ते। कथंचिदुपलब्धा अपि ते नाद्यावधि मुद्रयित्वा प्रकाशिताः। इमां दुरवस्थां निरस्तुकामा वयं महता परिश्रमेण, तत्र तत्र निलीनान् तद्ग्रन्थान् संगृह्य प्रकाशनकृते "श्रीमत्परिमलग्रन्थ प्रकाशनमन्दिरा" ख्यां काञ्चिन्नवीनां समितिमुद्घाटितवन्तस्स्मः। यत्सकाशात् प्रथमतयाऽवतारितो "मध्वाचार्याणां तत्ववादा" ख्यो ग्रन्थः एच्. के. वेदव्यासाचार्य, बि.ए., (आनर्स्) वेदान्तरत्न महोदयैः विरचितः प्राकाशि। तदविच्छेदेनैव अद्वितीयमपि "ब्रह्मसूत्रन्यायसंग्रहा" ख्यं प्रबन्धं द्वितीयतया प्रकाशितमस्माभिः, तदनु "द्वैतवेदान्ताख्यः" कर्णाटकभाषाप्रबन्धः, किञ्च श्रीमद्विजयीन्द्रयतीन्द्र विरचितं विष्णुसर्वोत्तमत्व प्रतिपादकं "शैवसर्व-

स्वखण्डना " ख्यप्रबन्धरत्नं इति द्वौ ग्रन्थौ प्रकाशितौ । ऐपमः नृसिंहाश्रम मुनिप्रणीत सव्याख्या भेदधिक्कारस्य खण्डनरूपं " भेद-विद्याविलासा " ख्यं श्रीमद्विजयीन्द्रगुरुरचितमिदानीं विद्वत्प्रपञ्चे प्राकाश्यं नयामः । विश्वसिमश्चानेन ग्रन्थेन सर्वे वेदान्तार्थ जिज्ञासवः साधवः महान्तमुपकारमासादयेयुरिति ॥

एतस्य प्रबन्धस्य प्रकाशनकार्येऽस्मभ्यं सदयं स्वमठीयं ताल-पत्रात्मकमेकं पुस्तकं तन्मुद्रणोपयोगि द्रव्यादिकं च प्रदाय, तथा ग्रन्थस्यास्य आज्ञापत्रमेकं अनुगृह्य इमां समितिं परिपोषयभ्द्यः, श्रीम-त्परमहंसेत्यादि विरुदालंकृत श्रीमन्मध्वाचार्य मुख्यसंस्थानाधीश्वर जगद्गुरु श्रीमद्राघवेन्द्र गुरुसार्वभौमानां मठीय दिग्विजय विद्यासिंहा-सनाधीशेभ्यः श्रीमत्सुयमीन्द्रतीर्थ पूज्यपादेभ्यः निरवधिकमाधमर्ण्य-मनवरतमास्थिताः स्मः । तेभ्योऽस्माकं कृतज्ञतोपस्कृताः परस्सहस्राः सन्तु प्रणामाः ॥

किञ्च कृतिमिमां साकल्येनानुवाच्य तत्वार्थगर्भितां सारतर-विषयोपबृंहितां विस्पष्टविविधविषय सङ्कुलां ललितमधुर शैलीमनो-हरां पीठिकां विलिख्य उपकृतवभ्द्योऽस्मत्सुहृद्वरेभ्यः डा. आर्. नाग-राजशर्मभ्यः, एम्.ए., एल्.टि., पिएच्., डि. इत्यादि बिरुदभाग्भ्यः ; अस्मदभ्यर्थनमनुसृत्य महता परिश्रमेण सुललितमतिमनोहरं भेदावि-द्याविलास भावार्थसंग्रहमाङ्ग्ल भाषायां (Synopsis) विलिख्य, तथा भेदविद्याविलासस्य " श्रुतिसूची पत्रिका, शुद्धाशुद्धपत्रिका, मुख्यपद प्रदेशिन्यादि " (References of Sruties, Errata, Index) सज्जीकरणेनास्मानुपकृतवभ्द्यः अस्मत्सुहृभ्द्यो पञ्चनदस्थ (तिरुवादि) राजकीय कलाशालाध्यक्षेभ्यः श्रीयुत बि. एन्. कृष्णमूर्ति शर्मभ्यो [एम्. ए. महोदयेभ्यः] अपिच स्वकीयं हस्तलिखितमपरं पत्रात्मकं पुस्तकं वितीर्य अस्मदुद्योगं सफलयितवभ्द्यः, म । शा । प्र । महावि-

द्वान् विद्वन्मणि, प्रोफसर् ह्रि. वासुदेवाचार्येभ्यः तथा अस्मज्ज्येष्ठभ्रातृभ्यो म । श । प्र । यस्. वेणुगोपालाचार्यभ्यश्च आस्माकीनाः सन्तु कार्तज्ञ्योपज्ञा स्सहस्रं धन्यवादाः ॥

एतद्ग्रन्थस्थ पंक्तिपरिशोधनविषये स्वकीयं सर्वं कार्यमुपेक्ष्यापि महत्तरं साहाय्यमाचरितवद्भ्यः "विद्वद्भूषणं आस्थानविद्वान्" दुर्गं श्रीमाचार्येभ्यः, "न्यायविद्वान्, न्यायशिरोमणि विद्याभूषणं गुन्हाळु, वेङ्कोबाचार्येभ्यः "वेदान्तविचक्षण" कट्ट गुरुराजाचार्येभ्यः "न्यायविशारद" प्रोफेसर् तिरुवादि विजयीन्द्राचार्येभ्यश्च कृतज्ञतापूर्वकान् प्रणामान् समर्पयामः ॥

एतन्मुद्रणाय शुद्धप्रतिलेखने दोषपरिशोधनेत्र सश्रद्धं सावधानं च साहाय्यमाचरितवद्भ्यः प्रियवयस्येभ्यः रित्ति वेङ्कणाचार्येभ्यः नातिचिरेण एतद्ग्रन्थमुद्रापयितृभ्यो "कारोनेषन्" मुद्रणालयाधिकारिभ्यश्च अस्मदीया हार्दिकास्सन्तु धन्यवादाः ॥

अयि भोः सद्वैष्णवमत प्रचारभूताशया महाशयाः, भवन्निकटे समोदमिदं प्रार्थयामहे यत्—विषमतरेऽप्यस्मिन्काले, प्रतिक्षणमापतन्तीष्वपि अन्तरायपरम्परासु समीरसमय संवर्धन बद्धादरा वयं श्रीहरिवायुगुरुराज प्रसादबलमवलम्ब्य, तत्रभवतां समेषां विदुषां प्रोत्साहनं च प्रतीक्ष्य, प्रतिमासं प्रत्यब्दं वा कथं कथमपि अमुद्रितानमूल्यानस्मन्मत प्रबन्धानञ्जसा मुद्रयित्वा विबुधलोकोपकाराय प्रकाशयितुं कृतमतयस्स्मः । अस्मिन्सत्कार्ये सर्वैरपि विद्वज्जनैः स्वस्वोपलब्ध प्राचीनकृतिप्रदर्शन प्रदानादिसाहाय्येनास्माकमनवद्यमुद्यममिमं सफलीकृत्य श्रीमन्माधवमध्वयोरनुग्रहाय पात्रीभूयतामिति ॥

वैशाख शुक्लचतुर्दशी
नृसिंहजयन्ती,
नञ्जनगूडु,

इति विद्वज्जन वशंवदाः,
"साहित्यालङ्काराः, कवितिलकाः,"
राजा, श्री गुरुराजाचार्याः.

Bhedavidyavilasa



By Dr. R. Nagaraja Sarma, M.A., L.T., Ph.D.,
University of Madras, Madras.

INTRODUCTION

When at the present day Indian Philosophy happens to be in a supremely shocking chaotic condition brought about by certain prize-boys and Dictators who notwithstanding their colossal ignorance of the texts, truths, and traditions of the Indian Darsanas (metaphysical systems or philosophical and speculative systems) revealed and substantiated by the internal evidence furnished by their own works and publications intended for the purpose of pushing Indian Philosophy into focus of International awareness or cultural consciousness, yet, maladroitly claim and are mechanically acclaimed by the multitude to be leaders of Indian thought and expounders of Indian wisdom for the benefit of Western, European and American audiences, and when consequently, Indian misrepresntations and misinterpretations of Indian Philosophy are working greater have than Non-Indian misconceptions and misapprehensions, it beeomes the sacred duty of every genuine lover of the ancient Indian Philosophical classics to publish them on modern lines so that they might be rescued from oblivion and disappearance. "Sri Parimala Grantha Prakasana Mandiram," Big House, Nanjangud, is therefore to be sincerely congra-

tulated on the task undertaken, of publishing the works of *Sri Vijayindra Tirtha* who in the progressive evolution of the history of Indian Philosophy, has endeavored in a masterly manner to vindicate the Realism, Pluralism, and Theism of Madhva (Ananda Tirtha) after having controversially refuted the untenable and unfounded charges and criticisms levelled against them by *Appayya Dikshita.* In the 16th century, the game of Philosophy was played squarely and in perfectly sportsmanlike style, and Sri Vijayindra Tirtha's contribution to preserve intact the power and philosophical prestige of the *Dvaita Vedanta* should be deemed unique and unparallelled. It was *Sri Vijayindra Tirtha* who effectively silenced the stern and relentless opposition of *Appayya Dikshita* to the Dvaita Vedanta.

Brahma Sutra Nyaya Sangraha was the first work of Vijayindra to be published in the series. The work now issued is BHEDA VIDYA VILASA. As the very title of the work significantly conveys, the philosophical or metaphysical efflorescence of the doctrine or the discipline of difference forms the subject matter of this short, compact treatise in which Sri Vijayindra has argued in a marvellous style the basic and foundational doctrine of the Dvaita Vedanta that Reality is rooted in difference. In the course of this brief introduction, let me place before the readers the main and significant conclusions argued by Sri Vijayindra.

The category of difference (Bheda) is the central constituent of Reality. The term difference (Bheda) does not necessarily mean or connote any antagonism

or incompatibility. The countless objects of the Universe, animate and inanimate, sentient and non-sentient (Jiva and Jada) are characaterised by their own independence and individuality. This factual, constutitive, structural and fuctional independence and a like individuality are the birthright of every object, and more important and valuable than political and economic independence and individuality. Reality is based on tripartite categorisation. The Jiva or the Finite-self is one category. The Jada the Finite-not-self is another. Isvara or the Lord-Supreme is another. Each furnishes a convenient point of departure, and the three basic or foundational categories are responsible for the projection of the philosophic scheme of quintuple difference. (Pancha-Bheda.) It is this philsophic scheme of difference that is argumentatively demonstrated by Vijayindra to be based strictly on the sanction and guarantee of the Pramanas.

The first section is known as the "Pratyaksha-Pariccheda." It may at the very outset be stated that "Bheda Vidya Vilasa" is a direct controversia refutation of the work "Bheda Dhikkara" of Nrisimhasrama (Benares Sanskrit Series 1904 Sanskrit Text—a "Free rendering" into English Madras University Bulletin 1936) *ipsissima verba* from which is cited first and subsequently criticised. With a wealth of striking and illuminating details and with all the dialectical paraphernalia of philosophic debate and controversy, Vijayindra has established the thesis that Reality stands rooted in diffrence without which the strucural and functional individuality and indepen-

dence of the countless entities of the Universe cannot be guaranteed and maintained. Indian Philosophy is strictly based on *Pramanas*, guarantors of valid knowledge. The first or the opening section is devoted to a demonstration of the thesis that *Pratyaksha* (sense-awareness) is quite competent to reveal Difference that is omnipenetrative of Reality. The section concludes with the emphatic declaration that in correct and flawless perception of the difference between the Finite and the Supreme Lord and a like perception of the difference between one finite self and another, *Pratyaksha* or sense-awareness stands supreme and unstultified, sanctioning and guranteeing the validity of the perception. The contention that the difference may be an artificial and unreal one is successfully refuted. The difference is established to be natural birthright, real and inalienable. (... Jevesvara-bhedona-aupadhikah-kimtu-svabhavikah. Evam-jeevanam-pramanam).

The second section centres round the demostration of the category of difference on the basis of Inference. (Anumana) several syllogisms of polished and perfected logical technique have been coined and constructed by Vijayindra and sometimes others are reproduced and restated from the classics of his predecessors the cardinal import of which is that difference between the Finite and the Supreme and difference between one Finite self and another are sanctioned and guaranteed by the evidence furnished by Inference. (Anumana.) The Pramana Arthapathi

(a variety of indirect demonstration or proof the essence of which is that, if a given thesis or concept be denied certain well-established facts become inexplicable), is also argued as establishing the Reality of difference.

The third section is devoted to an examination of the sacred texts (Sruti) relating to the central concept of difference. The celebrated monistic text "Tattvamasi" and the equally celebrated dualistic text "Dva-suparna ..." and other corroborative citations are discussed at length and the conclusion is established that the Doctrine of difference has the sanction and support of sacred Scripture.

The fourth (final) section deals with the philosophic possibility of the concept of difference itself. Monistic dialecticians like the author of the "Khandana-khandakhadya" have simply excelled themselves in the exhibition of logical legerdemain and argued doubtless to their own satisfaction, not to mention the admirational acquiescence of their admirers, that at the slightest or lightest touch of philosophical analysis the concept of difference itself vanishes into airy nothingness. If X differs from Y, there are three entities in the transaction. There is difference first and foremost. It is Bi-focal. Secondly, there is the subject of difference. Thirdly, there is boundary or the frontier of difference. (Bheda Dharmi Pratiyogi) Monists have argued that in view of the philosophic and conceptual impossibility and unintelligibility of all the *three*, difference stands stultified. Sri Vijayindra has easily demolished the imposing Monistic structure

which has in fact collapsed like a structure of cards. Difference is shown to be the inalienable birthright of the cosmos and cosmic constituents which however does not mean any antagonism or incompatibility. Class differs from genus, order from order, individual and so on and so forth with the result that each entity enjoys its own independence and individuality. It must be obvious that in the case of non-sentient and inanimate creation there is no awareness of the said independence, but, from the standpoint of the sentient, it would require no proof that even a minutest particle of dust in eyes can seriously hamper the activities of the mightiest. That way the non-sentients have a striking way of having their independence impressed on the sentient. Sri Vijayindra has convincingly demonstrated that in respect of the inseparable tripartite of the nature and constitution, the subject, and boundaries or frontiers, the category of *difference* (Bheda) should be deemed philosophically the most adequate and satisfying.

There is no need to force down the throat of readers any preconceived judgment. Impartial and dissintered students of philosophy and those who have in them the real and genuine research-instinct would easily realize that Vijayindra Tirtha's "Bheda Vidya Vilas" constitutes a full, final, closely-reasoned and convincing refutation of the monistic contention of the philosophic untenability and unintelligibility of the category of difference. Sri Vijayindra has ably and alertly argued an excellent, rationally and philosophically unexpurgated case for the *Realism*, *Pluralism* and *Theism* of Madhva.

It is interesting to note that reference is made to Vijayindra's another work "AAMODA" (p. 24) and to yet another "ADVAITA SIKSHA" (p. 27) in which are to found more detailed and elaborate discussions of the problems raised.

It is nothing surprising that unique and unparallelled as is the contribution of Vijayindra to Indian Philosophy one would not find any exposition or discussion of his work in any of the publications, flamboyantly styled like "Indian Philosophy," "History of Indian Philosophy," "Oullines of Indian Philosophy" and so forth, that have emanated from modern Universities, simply because, Sri Vijayindra's work can be understood only by first-rate Sanskrit-classicists, and certainly not by modern interpreters of Eastern Wisdom to the West who pathetically rely on translations of the Sanskrit classics attempted by Orientalists and Indologists in Europe and America, the result being a lively heightening of the total effect of the entire comedy of errors.

It may not be out of place in this context to mention one of Vijayindra's work "Madhva-adhva-kantakoddhara" was criticised by a modern Pandit in Mysore who did not even take the trouble of ascertaining the precise import of the language used by Vijayindra. A suitable vindication of Vijayindra has been published by the present writer. Another ludicrous attack has been launched against Vijayindra by another Mysorean a teacher of philosophy who thinks that Vijayindra is not a sufficiently orthodox follower or champion of Madhva as he has observed in his

" Kantakoddhara " that even God's Omnipotence does not over-ride Nature's Order and Constitution. For instance a mare's Nest can never be a creation of the Almighty. Such foolish and frivolous attack would convincingly demonstrate that Vijayindra's work can be correctly understood only by the intellectual and philosophical aristocracy trained in the traditional methods of the study of Sanskrit classics under the proper types of Pandits. However unpleasant to some the truth has to be told that the works of Vijayindra are not intended for every Tom, Dick and Harry who may maladroitly attempt to teach and write on Indian Philosophy with a smattering of Sanskrit, nodding acquaintance with the Devanagari script and with Apte's dictionary as *vade mecum.*

It is the sacred duty of every lover of ancient Indian Philosophical classics to patronise and encourage the highly commendable work of the "Parimala Grantha Prakasana Mandiram " in issuing the works of Sri Vijayindra Tirtha.

Kumbakonam and Madras.
10th May 1945.

R. NAGARAJASHARMA.

विषयानुक्रमणिका



अनुमानपरिच्छेदविषयानुक्रमणिका पृ. पृ.

श्रुतिपरिच्छेदः

चतुर्थःपरिच्छेदः—भेदस्वरूपसमर्थनम्

मैसूरु कारोनेषन् मुद्रणालये मुद्रापितम्, १९४५.

॥ श्रीमन्मूलरामो विजयतेतराम् ॥

जगद्गुरुश्रीमद्विजयीन्द्रतीर्थश्रीपादविरचितः

भेदविद्याविलासः



॥ प्रत्यक्षपरिच्छेदः ॥

श्रीमद्धनुमद्भीममध्वान्तर्गतरामकृष्णवेदव्यासात्मक-
श्रीमल्लक्ष्मीहयग्रीवाय नमः ॥

उच्चैरारुह्य नीचैः पतति निजजनद्रोहकृत्सत्यमित्थं
वस्तु व्याहर्तुकामः किल दनुजकुलं पाणिजप्रोतमभ्रे ।
उत्क्षिप्याधः क्षिपन्मे पदभजनपरं रक्षितैवं सदेति
प्रह्लादे दत्तदृष्टिर्नतजनमजहन्पौरुषः पातु सिंहः ॥ १ ॥

कल्याणगुणपूर्णाय वल्लभाय श्रियस्सदा ।
श्रीमध्वदेशिकेष्टाय श्रीनृसिंहाय ते नमः ॥ २ ॥

सर्वज्ञं सर्वकर्तारं सर्वजीवजडात्मकात् ।
प्रपञ्चाद्वस्तुतोऽत्यन्तभिन्नं श्रीनृहरिं भजे ॥ ३ ॥

तं पाणिपल्लवं बाहुशाखं सद्विज[1]शोभितम् ।
विद्याहासलतापुष्पं मध्वकल्प[2]द्रुमं भजे ॥ ४ ॥

---

[1] सेवितम्. [2] तरुम्.

मध्वशास्त्रमहाचापमनुद्धार्यमपीतरैः ।
उद्धृत्य कीर्तिं यो लेभे तं जयार्यं सदा भजे ॥ ५ ॥

यो व्यासमुनिदावाग्निः सच्छास्त्रमरुता सह ।
ददाह कुमतारण्यं प्रकाशाय तमाश्रये ॥ ६ ॥

श्रीसुरेन्द्रगुरोः पादपद्मे रागस्य पीडनात् ।
रक्ते नखदलोपेते सेवे शिष्यालिसेविते ॥ ७ ॥

सर्वतन्त्रस्वतन्त्रेण विजयीन्द्राख्यभिक्षुणा ।
भेदविद्याविलासोऽयं तनुते तत्त्वविन्मुदे ॥ ८ ॥

नन्वेतदयुक्तम् परमेश्वरात्मनो नृहरेर्जीवजडात्मकप्रपञ्चाद्वास्तवभेदे मानाभावात् । प्रत्युत जडातिरिक्तोऽहमिति प्रतीयमानोऽर्थो न परस्माद्भिद्यते चेतनत्वात्, "तत्त्वमसी" ति वाक्यस्थपदार्थत्वाद्वा ब्रह्मवदित्यनुमानेन जीवपरयोरभेदस्यैव सिद्धेः । विपक्षे भेदग्राहकप्रमाणाभावात्, अभेदश्रुत्यप्रामाण्यप्रसङ्गाच्च नाप्रयोजकत्वमिति चेन्न । प्रमाणाभावस्यासिद्धेः, "नाहमीश्वर" इत्यादिप्रत्यक्षस्यैव सत्वात् । न च तत्प्रत्यक्षं भ्रमः, बाधकाभावात् । "अहमीश्वरस्सर्वज्ञ" इत्यप्रतीतेः । न च न तावदिदं प्रत्यक्षं चक्षुरादिजन्यम्, आत्मनि तदसम्भवात् । मनसश्च प्रमाणान्तरसहकारिणः[1] प्रमाणत्वायोगात् । अतः क्लृप्तकारणाभावात् सा भ्रान्तिरिति वाच्यम् । सुखाद्युपलब्धेः प्रमाणान्तराजन्यतया मनस एव प्रमाणत्वे भेदस्यापि तत्प्रमाणकत्वात् । न चातीन्द्रियेश्वरभेदः कथं प्रत्यक्षः? प्रत्यक्षप्रतियोगिकाभावस्यैव प्रत्यक्षत्वादिति वाच्यम् । अभावप्रत्यक्षे तु

---

[1] पृथक्.

प्रतियोगिप्रत्यक्षस्यातन्त्रत्वात् । मनसि घटत्वाद्यभावस्याप्रत्यक्षत्वात् । घटे मनस्त्वाद्यभावस्य प्रत्यक्षत्वाच्च । किञ्च यत्र हि यत्सत्त्वमुपलब्धिविरोधि तत्र तदभावः प्रत्यक्षः । तथा च जीवेतरभेदवदीश्वराभेदोऽपि अस्ति चेत्प्रत्यक्षः स्यादिति तदनुपलब्ध्या भेदः प्रत्यक्षः । न चायमौपाधिक एव, शरीरादिविशिष्टस्यैवेश्वरभेदानुभवादिति न भेदधीः प्रत्यक्षा स्यादिति वाच्यम् । अहमिति प्रतीतेः शुद्धात्मविषयत्वेन तत्प्रत्याय्यभेदस्याप्यनौपाधिकत्वादिति । अत्र केचित्—"न तावज्जीवेश्वरभेदे मनः प्रमाणम् । प्रमाणसहकारित्वादालोकादिवत् । प्रमाणस्य च चक्षुरादेः प्रमाणान्तरसहकारित्वादर्शनात् । चक्षुषः प्रमाणान्तरसहकारित्वे तत्राचाक्षुषत्वप्रसङ्गरूपबाधकस्येव चाक्षुषादिज्ञानेऽपि मनःप्रयोज्यजातिविशेषप्रसङ्गरूपबाधकस्य तुल्यत्वात् । न च मनसः प्रमाणत्वानुरोधेन चाक्षुषादिज्ञानेऽपि मनःप्रयोज्यजातिविशेषप्रसङ्ग इष्ट इति वाच्यम् । चक्षुरादिजन्यज्ञाने मानसत्वस्य जातिविशेषस्यानुभवपराहतत्वात् । मनःप्रमाणाभावस्याबाधितानुमानेन निश्चितत्वाच्च । मनसः सर्वज्ञानकारणत्वेन तदेव सर्वत्र प्रमाणम्, चक्षुरादित्वालोकादिवत्सहकारिमात्रमित्येककारणतापत्तिः । ननु सुखादिप्रत्यक्षे परिशेषान्मन एव करणम् । एवं मनसेदं पश्यामीत्यनुभवाद्यासङ्गानुपपत्तेश्च, बहिरपि मनः करणमिति चेन्न । सुखादिव्यवहारः स्वविषयकज्ञानजन्यः व्यवहारत्वादित्यनुमानाल्लाघवाच्च तदेकं सिध्यति । न च सुखादि[1]प्रत्यक्षस्योत्पादविनाशानुभवविरोधः । सुखादौ[2] सति पृथक्तदुत्पत्तिविनाशानुभवयोरभावेन सुख[3]ज्ञानं नष्टमित्याद्यनुभवस्य विषयनाशादिमात्रविषयत्वात् । न च विनिगमकाभावः, सुखाद्यनुभवदशायां दुःखाद्ययोगान्मानाभावाच्च । बुद्ध्यादिगोचरनित्यसाक्षात्कारस्यैकस्यानभ्युप-

[1] दुःखादि. [2] दुःखादौ. [3] दुःख.

गमे बुद्ध्यादेर्नियमेन मनसा ग्रहासम्भवेन तद्दशायां मयेदमनुभूयते वा न वा ? इदानीमिदमिच्छामि न वेत्यादिसन्देहस्स्यात् । ग्राह्यनिश्चयव्यतिरिक्तसंशयसामग्रीसत्वात् । ततश्चावस्थात्रयानुयायिदुःखादिसाक्षात्कारस्य नित्यत्वान्न तत्र मनः करणम् । मनसेदं पश्यामीत्यनुभवोऽपि तदावयोर्मनो जानातीत्यनुभवेन "कामः सङ्कल्पे" त्यादिश्रुत्या च दर्शनाद्युपादानस्य मनस आत्मनि दर्शनाद्यारोपनिमित्तत्वान्न विरुध्यते । व्यासङ्गस्त्वात्मनि परस्य क्रमिकज्ञानजनकशक्तयाऽन्यथोपपद्यत इति न तेनापि मनः करणं सिध्यति ॥

किञ्च, प्रमाश्रयत्वादपि न मनसः तत्र करणत्वम् । अहं जानामीति ज्ञानाश्रयतया प्रतीयमानस्याहमर्थस्यान्तःकरणरूपत्वस्य वक्ष्यमाणत्वात् । अतो भेदे न मनः प्रमाणमिति ॥

अत्र ब्रूमः—न तावत्प्रमाणसहकारित्वेन मनसो प्रामाण्यम् । रूपादिसाक्षात्कारे जनयितव्ये चक्षुस्सहकारिणोऽप्यालोकविशेषस्य धूमवत् वह्न्यनुमानत्वदर्शनेन व्यभिचारात् । बाधसत्प्रतिपक्षस्थले लिङ्गपरामर्शस्य [1] मानसतोऽपि स्वसमानविषयकप्रत्यक्षरूपपरामर्शान्तरे जनयितव्ये विशेषणज्ञानत्वेन विशेषणतावच्छेदकप्रकारकविशेषणज्ञानत्वेन वा प्रत्यक्षसहकारित्वोपलम्भाच्च । न च येन रूपेण प्रमाणान्तरत्वं यस्य तस्य न तेन रूपेण प्रामाणान्तरसहकारित्वम् आलोकादेस्तु वह्निव्याप्यत्वादिरूपेण प्रमाणान्तरस्य न तेन रूपेण प्रमाणान्तरसहकारित्वमिति वाच्यम् । इन्द्रियत्वेन प्रमाकरणस्यापि मनसो न तेन रूपेण प्रमाणान्तरसहकारित्वं, किं तु मनस्त्वेनेति तस्याप्यालोकादिवत्प्रमाणत्वोपपत्तेः । न च मनस इन्द्रियत्वे प्रमाणाभावः । "इन्द्रियाणां मनश्चास्मि, महाभूतान्यहङ्कारो बुद्धिरव्यक्तमेव च, इन्द्रियाणि ददौ कं च पञ्च चेन्द्रियगोचरा" इति भगवद्वचनेन,

[1] अनुमानतोऽपि.

"कर्मेन्द्रियं तु पाय्वादि मनो नेत्रादिधीन्द्रियम्" इति कोशकारप्रसिद्ध्या च तत्सिद्धेः। ज्ञानमात्रं प्रति मनस्त्वेन, अपरोक्षज्ञानं प्रतीन्द्रियत्वेन, सुखादिसाक्षात्कारं प्रति प्रमाणान्तरासहकृतमनस्त्वेन च जनकत्वाभ्युपगमात्, अनुमित्यादावपरोक्षत्वस्य रूपादिसाक्षात्कारे मानसत्वस्य वा[1]प्रसङ्गः। न चेन्द्रियत्वेन मनसो जनकत्वे मानाभावः। सुखादिज्ञाने साक्षात्कारत्वानुपपत्तेरेव मानत्वात्। न च सुखादिसाक्षात्कारस्य साक्षिरूपतया न मनोजन्यत्वमिति वाच्यम्। उत्पादविनाशानुभवेन तस्य मनोजन्यत्वसिद्धेः। न च तदनुभवस्य दुःखा[2]द्युत्पादनाशविषयत्वमुक्तमिति वाच्यम्। ज्ञानोत्पादादिविषयत्वे बाधकाभावात्। न च साक्षिणैव सुखादिव्यवहारसिद्धेः, तद्विषयकमानसज्ञानकल्पने गौरवमिति वाच्यम्। सुखादिरूपविषयतत्सन्निकृष्टमनोरूपसामग्रीसत्त्वेन तस्याप्युत्पत्तौ बाधकाभावात्। न च मनसः सर्वज्ञानकरणत्वेन चक्षुरादेश्चालोकादिवत्सहकारिमात्रत्वापत्त्या एककारणतापत्तिः। एकस्य करणस्य एकजातीयकार्यं प्रति विजातीयसहकार्यपेक्षाया अदर्शनेन चक्षुरादेः सहकारित्वमात्रकल्पनानौचित्यात्। रूपादिज्ञाने चाक्षुषत्वादिवैजात्यानुपपत्तेश्च। न च सहकार्यवैचित्र्यादेव कार्यवैचित्र्योपपत्तिः। रूपादिज्ञानसहकारिणां परस्परं विचित्रत्वेनैकत्रापि बहुवैचित्र्योपलम्भप्रसङ्गात्। किं च मनसेदं पश्यामीत्याद्यनुभवेन मनसः प्रमाकरणत्वं दुर्वारम्। न च तदावयोर्मनो जानातीत्यनुभवेन "कामस्सङ्कल्प" इत्यादिश्रुत्या च दर्शनाद्युत्पादनस्य मनस आत्मनि दर्शनाद्यारोपनिमित्तत्वेनाप्युक्तानुभव उपपद्यत इति वाच्यम्। मनो जानातीत्यनुभवस्यैव गौणत्वेन उक्तानुभव[3]गौणत्वाकल्पकत्वात् न च विनिगमकाभावः। फलानुसारेण मनःकरणकत्वस्योक्तत्वात्। "कामः सङ्कल्प" इत्यादेरपि

---

[1] चा. [2] सुखा. [3] गौणत्वकल्पकत्वायोगात्.

" लाङ्गलं जीवन " मित्यादिवदुपपत्त्योपादानोपादेयभावाकल्पकत्वात् । अमुख्यार्थाश्रयणस्य उभयत्राविशेषात् । किं च व्यासङ्गानुपपत्त्यापि मनसः प्रमाणत्वं दुर्वारम् । न चात्मनि क्रमिकज्ञानजननशक्त्यैव व्यासङ्गोपपत्तिरिति वाच्यम् । दृष्टकारणव्यतिरेकादेव इन्द्रियान्तरात् ज्ञानानुपपत्तिसम्भवेऽक्लृप्तक्रमिकज्ञानजननशक्तिकल्पनायां प्रमाणाभावात् । न च क्रमिकज्ञानजननशक्त्यभावे समनस्केन्द्रियादेव युगपदनेकज्ञानोत्पत्तिप्रसङ्ग इति वाच्यम् । एकस्य ज्ञानकरणस्यैकदा एकज्ञानजनकत्वमिति करणस्वाभाव्यादेव तदनुत्पत्तिसम्भवात् । न च मनसो ज्ञानाद्याश्रयत्वेन करणत्वानुपपत्तिः, ज्ञानकरणस्य चक्षुरादेराश्रयत्वग्राहकप्रमाणाभावेन तस्यातथात्वेऽपि इहोभयग्राहकप्रमाणसत्वेन ज्ञानाश्रयस्यापि मनसः तत्करणत्वोपपत्तेः । अहं जानामीत्यात्मन एव ज्ञानाश्रयत्वानुभवाच्च । निरसिष्यते चाहमर्थस्यानात्मत्वम् । यदपि किञ्च न भेदे मनः प्रमाणम्, तदसन्निकृष्टत्वात्सम्मतवत् । न चासिद्धिः । मनसो भेदेन संयोगसमवायतादात्म्यानामन्यतमो नेति सुप्रसिद्धत्वात् । न चान्य इन्द्रियसन्निकर्षोऽस्ति । न चासन्निकृष्टमिन्द्रियमर्थं गृह्णाति, विशेषणविशेष्येन्द्रियसन्निकर्षस्य जन्यप्रत्यक्षमात्रहेतुत्वात् । न च भेदस्य विशेषणतासंन्निकर्ष इति वाच्यम् । व्यवहितप्रदेशेप्यभावग्रहणप्रसङ्गात् । न चाधिकरणेन्द्रियसान्निकर्षोऽपि कारणमिति वाच्यम् । परमते शब्दाभावस्याप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गात् । न च यत्र प्रतियोगिनः सत्वमनुपलब्धिविरुद्धं तद्विशेषणताऽभावस्य इन्द्रियप्रत्यासत्तिरिति वाच्यं कदाचिदुपलम्भस्य व्यवहितदेशस्थघटादेरपि सत्वात् । नियमेनोपालम्भस्य च शब्दादेरप्यभावाद्विशेषणताया इन्द्रियप्रत्यासत्तित्वे मानाभावाच्च । अनुपलब्धिमात्रादप्यभावज्ञानोपपत्तेः । ज्ञानाकरणकस्यापि ज्ञानस्य मनःकरणकानुमितिवदप्रत्यक्षत्वसम्भवाच्च । क्वचिदिन्द्रियव्यापारस्याधिकरण-

ग्रह एवोपक्षीणत्वात्। न च मानान्तरकल्पनागौरवम् त्वयापि तस्या अभावज्ञाने निमित्तताया अभ्युपेतत्वात्। विशेषणतया इन्द्रियप्रत्यासत्तित्वज्ञानकरणत्वयोः कल्प्यत्वात्। न च समवायप्रतीतौ तत् क्लृप्तमिति वाच्यम् तदसम्प्रतिपत्तेः। तादात्म्ये च न प्रत्यासत्त्यनन्तरमपेक्ष्यते। तस्य साक्षिभास्यत्वात्। निरवयवात्मनि संयोगासम्भवाच्च, न भेदस्य इन्द्रियसन्निकृष्टत्वम्। एकत्र संयोगतदभावायोगात्। वृक्षादावप्यौपाधिकभेदवत्येव तदुभयप्रतीतेः। अग्रे वृक्षः कपिसंयोगवान् मूले नेत्यनुभवात्। न च परमते तदभिन्ने तद्भेदस्सम्भवति। सिद्धान्ते च कल्पितप्रदेशवृत्तिसंयोगस्य प्रमाहेतुत्वं न सम्भवति। न चैकास्मिन्नवच्छेदकभेदादेव भावाभाववृत्तिरिति वाच्यम्। अधिकरणभेदाभावे तदभाववदवृत्तित्वघटितावच्छेदकत्वस्यादग्रत्वादेरयोगात्। तदधिकरणवृत्तित्वस्य प्रमेयत्वादिसाधारण्यात्। संयोगस्य व्याप्यवृत्तित्वमनुभवपराहतम्, असम्भवि चातथात्वे शब्दादेस्सर्वत्र प्रतीतिप्रसङ्गात्। तस्मान्न मनसो भेदेन सम्बन्धः सम्भवतीति॥

तदपि न। इन्द्रियसम्बद्धविशेषणताया एवाभावेनेन्द्रियप्रत्यासत्तित्वात्। न च शब्दाभावस्याप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गः। तत्रेन्द्रियविशेषणताया एव तथात्वोपगमात् न चैवमननुगमः संयोगसमवाययोरिवाननुगतस्यापि प्रत्यासत्तित्वसम्भवात्। इन्द्रियप्रत्यासत्तित्वेनानुगमस्योभयत्र तुल्यत्वात्। न चैवं चक्षुर्निष्ठघटाद्यभावस्यापि तेनैव ग्रहणप्रसङ्गः फलबलेन तस्याः क्वचिदेव प्रत्यासत्तित्वाभ्युपगमात्। न च तथापि मनसो भेदेन नेन्द्रियसम्बद्धत्वविशेषणताप्रत्यासत्तिः। निरवयवस्यात्मनो मनसाऽव्याप्यवृत्तिसंयोगासम्भवादिति वाच्यम्। आत्मनो निरवयवत्वेऽपि स्वावच्छेदेनैव मनस्संयोगवृत्तौ बाधकाभावात्। न चासम्बन्धस्यावच्छेदकत्वायोगात् सम्बद्धस्यैवावच्छेदकत्वं वाच्यम्। स च सम्बन्धोऽप्यव्याप्यवृत्तिरेवेत्युक्त-

दोषतादवस्थ्यमिति वाच्यम् । स्वसंयोगावच्छेदेन स्ववृत्तिसम्भवेन तदवच्छेदकत्वाविरोधात् । अन्यथा संयोगस्यौपाधिकभेदवत्प्रदेश-वृत्तित्वमङ्गीकुर्वतोऽप्येतद्दोषसाम्यात् । तत्रापि सम्बद्धस्यौपाधित्व-मसम्बद्धस्य वेति विकल्पदूषणयोस्सम्भवात् । न च तथापि कथं शाखादेस्संयोगाद्यवच्छेदकत्वम्, तदभाववदवृत्तित्वगर्भस्य तस्य शाखादावभावादिति वाच्यम् । अवच्छेदकत्वस्य फलबलेन स्वरूप-सम्बन्ध[1]विशेषत्वकल्पनात् । न च तथापि विशेषणतायाः प्रत्या-सत्तित्वे मानाभावः । अभावस्यैन्द्रियकत्वे सिद्धेऽनतिप्रसङ्गायान्यस्या-सम्भवेन विशेषणताया एव प्रत्यासत्तित्वकल्पनात् । न चानुपलब्धि-मात्रादभावप्रतीत्युपपत्तेरैन्द्रियकत्वमसिद्धमिति वाच्यम् । अनुपलब्धेः प्रमाणान्तरत्वकल्पने गौरवात् । न चेन्द्रियसहकारित्वेन क्लृप्ताया-मनुपलब्धौ करणत्वमात्रकल्पने लाघवम् । विशेषणतायाः प्रत्यासत्तित्व-ज्ञानजनकत्वयोः कल्पने गौरवमिति वाच्यम् । अनुपलब्धेः करण-त्वस्याभावज्ञाने तत्प्रयोज्यजातिविशेषस्य च कल्प्यत्वेन तुल्यत्वात् । विशेषणतायाः प्रत्यासत्तित्वकल्पनेनैवानतिप्रसङ्गसिद्धेः, तस्य ज्ञान-जनकत्वाकल्पनाच्च । चक्षुषा घटाभावं पश्यामीत्याद्यनुभवेन घटा-भावज्ञानस्य प्रत्यक्षत्वाद्यनुभवेनानुपलब्धित्वकल्पनायोगाच्च । यदपि नापि मनसः सहकारी योग्यानुपलम्भोऽस्तीत्यादिना योग्यानुपलब्धि-स्वरूपखण्डनं तत्स्वव्याहतत्वादुपेक्षणीयम् । अनुपलब्धिप्रामण्यवादि-नापि तत्स्वरूपस्यावश्यं निर्वक्तव्यत्वात्तस्या एव मनस्सहकारित्वोप-पत्तेश्च । वस्तुतस्तु सुखादिसाक्षात्कारो न मानसः । किं तु साक्षिरूप एव । सुखादिव्यवहारस्यावश्यकसाक्षिणैवोपपत्त्या तत्कल्पकाभावात् । न च सामग्र्येव तत्कल्पिकेति वाच्यम् । अन्यथासिद्धफला-भावेन सामग्र्यसिद्धेः सुखाद्यनुभवस्योत्पादविनाशप्रतीतेश्च सुखाद्यु-

---

[1] रूपत्व.

त्पादविनाशविषयत्वोपपत्तेः अनुभवरूपविशेष्यसत्त्वस्य नित्यसाक्षिविषयत्वेन बाधेन नाशस्य तदन्वयासम्भवाच्च । न चैवं भेदस्यापि साक्षिविषयत्वापत्त्या तत्र मनसः प्रामाण्यानुपपत्तिः । तथापि भेदस्य प्रत्यक्षत्वानपायेनेष्टत्वात् । न चैवं मनसः प्रामाण्यं न स्यात्, पृथक्फलाभावादिति वाच्यम् । मोक्षसाधनीभूतपरमात्मसाक्षात्काररूपफलसत्वेन तत्प्रामाण्योपपत्तेः । न च तत्र प्रमाणाभावः, "मनसैवानुद्रष्टव्य" मित्यादिश्रुतीनामेव तत्र मानत्वात् । "यन्मनसा न मनुत" इति निषेधस्त्वनवहितमनोगम्यत्वनिषेधपरः । अत एव "दृश्यते त्वग्र्यया बुध्द्या" त्यत्र बुद्धिरग्र्यत्वेन विशेषिता । न च शाब्दमेवापरोक्षज्ञानं मोक्षसाधनं मनस्तु सहकारि, अत एव "औपनिषदः पुरुषः" इत्युपनिषदेकगम्यत्वोक्तिरिति वाच्यम् । शाब्दापरोक्षस्यान्यत्र निरस्तत्वात् । औपनिषदोक्तिस्तु मनस्सहकारिभूतश्रवणाद्युपनिषदधीनत्वमाहेति न विरोधः । किञ्च स्मृतिकरणतया च मनसः प्रामाण्यसिद्धिः । तथाहि—स्मृतिस्तावद्विषयाबाधात्प्रमा यथार्थत्वस्यैव प्रामाण्यरूपत्वात् । न त्वनुभवत्वमपि निवेश्यम्, गौरवात् । एवञ्च स्मृतेः प्रमाणफलत्वे वक्तव्ये शाब्दानुमानयोरनुभवमात्रफल-[1]कत्वे तद्व्यतिरेकेऽपि जायमानत्वेन च प्रत्यक्षमात्रफलत्वे स्थिते बहिरिन्द्रियव्यापारं विनापि जायमानतया मनःकरणत्वस्यैव वक्तव्यत्वात् । मनसा स्मरामीत्यनुभवाच्च । न चैवं साक्षात्कारोमीत्यनुभवप्रसङ्गः । ज्ञानप्रत्यासत्तिजन्यज्ञानरूपतदनुभवेऽपि परिशेषसिद्धसाक्षात्कारस्य दुस्त्यजत्वात् । "स्मरामि न साक्षात्करोमि" इत्यनुभवोऽसिद्ध एव । न च स्मर्यमाणेन मनसः प्रत्यासत्त्यभावः, संस्कारस्यैव तत्प्रत्यासत्तित्वकल्पनात् । न च संस्कारस्यैव तत्करणत्वमस्तु, न तु मनसोऽपीति वाच्यम् । तस्य प्रमाणान्तरतापत्तेः । स्मृतेरपि प्रमाणत्वस्योक्तत्वात् ।

---

[1] जन.

न चैवं निदिध्यासनस्यैव परमात्मदर्शनरूपत्वेन मोक्षसाधनत्वसम्भवेन तज्जन्यसाक्षात्कारवैयर्थ्यमिति वाच्यम् । ध्यानत्वेन ध्यानजन्यविजातीयसाक्षात्कारस्यैव मोक्षसाधनत्वेनावैयर्थ्योपपत्तेः । न च तत्र प्रमाणाभावः । परमते " ततस्तु निष्कलं ध्यायमान " इत्यादिश्रुतेरेव मानत्वात् । ननु योग्यानुपलब्धिस्वरूपस्य दुर्वचत्वेन कथं तत्सहकृतप्रत्यक्ष[1]त्वेन भेदग्रहः । तथाहि—न तावत्प्रत्यक्षयोग्यस्यानुपलब्धिर्हि योग्यानुपलब्धिः, ईश्वरभेदस्याप्रत्यक्षत्वापातात् । तस्य प्रत्यक्षायोग्यत्वात् । नापि प्रतियोगितद्व्याप्येतरयावत्तदुपलम्भकसमवधानकालीनानुपलब्धिः सा, स्मृतघटसंयोगध्वंसस्याप्रत्यक्षत्वापातात् । ईश्वरप्रतियोगिकभेदस्याप्रत्यक्षत्वापाताच्च । नाहमीश्वर इति भेदप्रतिसन्धानदशायामीश्वरोपलम्भकसकलसमवधानाभावात् । तत्कालीनमन आदेस्तदयोग्यत्वात् । यत्तु यत्र यत्सत्वमनुपलब्धिविरोधीत्यादियोग्यानुपलब्धिनिर्वचनम् ; तदसत् । यत्र कुत्रचित्प्रतियोगिसत्वस्यान्यत्रोपालम्भाव्याप्तत्वेन अभावदेशीयं तत्सत्वम्, तद्व्याप्यं वक्तव्यम् । तच्च न सम्भवति । अभावाधिकरणे प्रतियोगिवैशिष्ट्यसत्वे अभावप्रमाऽनुपपत्तेः । तर्कितं तत्र तद्विरोधीति चेत् ; तर्कितस्यापि सत्वासत्वान्यतरत्वात् । तत्रासदन्यत्र सदिति चेत्तर्हि ; तत्रैव तदनुपलब्धिः । विरुद्धानाभावाधिकरणे क्वचिदनुपलम्भविरोधेनान्यत्राभावनिरूपणेऽतीन्द्रियेऽपि घटाद्यभावप्रत्यक्षः स्यात् । अभावाधिकरणे सत्प्रतियोगिवैशिष्ट्यम् असत्वादेव नानुपलम्भविरोधि । न वाऽसता किञ्चिन्निरूप्यते । न च यत्र यत्सत्वापादनेनानुपलम्भाभाव आपादयितुं शक्यते, तत्र तदभावः प्रत्यक्ष इति वाच्यम् । असताऽऽपादितेन वैशिष्ट्येनान्यापादनायोगात् । प्रतियोगिवैशिष्ट्यमात्रेणाभावाधिकरणे तदुपलम्भप्रसञ्जनायोगात् । अभावग्राहकेण पुंसान्यदेशीयप्रतियोगि-

---

[1] क्षेण.

वैशिष्ट्यस्याग्रहणेन तस्यानुपलब्धिविरोधाभावाच्च । किञ्चापादन-शक्तिः प्रमेयगता व्याप्ति[1]स्तज्जन्यज्ञानं वा नान्यत् । न च अस-द्वैशिष्ट्यानिरूपिता व्याप्तिरस्तीति तज्ज्ञानं वाच्यम्, ततश्चाभावधी-पूर्वं नियमेन व्यतिरेकव्याप्तिज्ञाने सति वह्न्यभावादाविव[2] अनुमितिरेव स्यात्, न प्रत्यक्षम् । एवमपि प्रत्यक्षयोग्यशब्दादेरभावः प्रत्यक्षः स्यात् । न त्वतीन्द्रियाभावः, मनस्त्वादेर्घटे तर्कितसत्वस्य तद्व्याप-काणुत्वापादनेनानुपलम्भाविरोधित्वादिति चेन्न । प्रतियोगितद्व्याप्ये-तरयावत्तदुपलम्भकालीनानुपलब्धेरेव योग्यानुपलब्धित्वात् । न च स्मृतघटसंयोगध्वंसस्याप्रत्यक्षत्वापातः प्रतियोगितदिन्द्रियसन्निकर्षा-तिरिक्ततदुपलम्भसम्बन्ध्यनाहार्यप्रत्यक्षस्य तत्राभावादिति वाच्यम् । व्याप्यपदेन प्रतियोग्युपलम्भासाधारणकारणमात्रस्य विवक्षणात् । अत एवेश्वरभेदस्यापि प्रत्यक्षत्वं मनस्सहकारिभूतश्रवणादेरीश्वरो-पालम्भासाधारणकारणत्वेनोक्तयोग्यानुपलब्धिसत्वात् । यदपि यत्र यत्सत्वमनुपलब्धिविरोधीत्यादिनिरुक्तयोग्यानुपलब्धिखण्डनं, तदपि न । किमेतावताऽनुपलब्धेरभावग्राहकत्वमेव नेति विवक्षितम् । किं वा परोक्तयोग्यानुपलब्धिनिरुक्तिखण्डनमात्रम् । नाद्यः ; अपसिद्धान्तात् । न द्वितीयः ; तावताऽपि त्वदङ्गीकृतयोग्यानुपलब्धेः, प्रकृतेऽपि सत्वेन मदिष्टसिद्धेः निरुक्तयोग्यानुपलब्धेरभावग्राहकत्वेऽपि बाधकाभावाच्च । यत्तु यत्र क्वचित्प्रतियोगिसत्वस्य नानुपलब्धिविरोधित्वमित्यादि— तन्न । गोत्वाश्वत्वयोरपि विरोधाभावप्रसङ्गात् । यत्र कुत्रचित् अश्वत्वस्य गोत्वाविरोधित्वात्, गोत्वाधिकरणे तत्सत्वस्य धर्मि-समसत्ताकत्वाभावात् । आरोपिताश्वत्वस्य सत्वेन त्वयैव गोत्वविरो-धित्वस्वीकारादित्यादेस्तत्रापि सुवचनत्वात् । ननु अनश्वेऽपि वध्य-घातकभावलक्षणविरोध एव सामानाधिकरण्यसापेक्ष्यः, व्यधिकरण-

---

[1] तज्ज्ञानम्. [2] अभावे.

योस्तदनुपपत्तेः । सहानवस्थानादिलक्षणविरोधस्तु व्यधिकरणयोरेव, समानाधिकरणयोस्तदनुपपत्तेः । तथा च गोत्वाश्वत्वयोर्व्यधिकरण-तया वध्यघातकभावलक्षणविरोधासम्भवेऽपि सहानवस्थानादिलक्षण-विरोधे न किञ्चिद्बाधकमिति चेत्; समं प्रकृतेऽपि । अभावदेशीय-प्रतियोग्यनुपलब्धेरन्यदेशीयेनापि प्रतियोगिसत्वेन सहानवस्थान-लक्षणविरोधसम्भवात् । निरुक्तानुपलब्धेरभावमात्रहेतुत्वेनाभावभ्रम-स्थले तदभावेऽप्यदोषात् ॥

यदपि च यत्र यत्सत्वापादनेन यदुपलम्भः[1] आपादयितुं शक्यत इत्यादि निरुक्तानुपलब्धिखण्डनं—तदपि न। तथा सति यद्ययं निर्वह्निः स्यात्तर्हि निर्धूमस्स्यादित्यादि तर्कमात्रविलयापत्तेः तत्राप्य-सदापादकेन निर्वह्नित्वेन पुरोवर्तिनि निर्धूमत्वापादनासम्भवात् । यत्र क्वचित्सता निर्वह्नित्वेन पुरोवर्तिनि निर्धूमत्वापादनायोगादित्यादेस्सु-वचनत्वात् । यदि च निर्वह्नित्वस्य निर्धूमत्वापादकत्वं नाम—निर्धू-मत्वविषयकतर्कशब्दितज्ञानविशेषजनकज्ञानविशेषविषयत्वं, व्याप्या-रोपेण व्यापकारोपस्तर्क इत्यभिधानात्, तच्चान्यत्र ह्रदादौ निर्धूम-त्वव्याप्यत्वेन गृहीतस्य निर्वह्नित्वस्य पुरोवर्तिनि पर्वतादौ निर्धूमत्व-विषयकतादृशज्ञानजनकभ्रमविशेषविषयत्वसम्भवान्नोक्तदोष इति, तदा प्रकृतेऽपि तुल्यम् । अन्यत्र प्रतियोग्यधिकरणे प्रतियोग्युपा-लम्भव्याप्यत्वेन गृहीतस्य प्रतियोगिसत्वविशेषस्य पुरोवर्तिन्यभावा-धिकरणे प्रतियोग्युपलब्धिविषयकतर्कशब्दितज्ञानविशेषजनकाहार्यरूप-भ्रमविशेषविषयत्वसम्भवात् । न चाभावग्राहकेण पुंसा तद्ग्रहात् पूर्वमन्यदेशीयप्रतियोगिसत्वस्य तद्गतोपलम्भव्याप्यत्वस्य च ग्रह-नियमे मानाभावात् तदग्रस्थलीयाभावप्रत्यक्षं न स्यात्, तत्र तथा-पादनासम्भवादिति वाच्यम् । आपादयितुं शक्यत इत्यनेनापादन-

---

[1] अभाव.

योग्यत्वस्य विवक्षितत्वात्। यदपि किञ्चापादनशक्तिरित्यादि, तदपि न। अन्यदेशीयप्रतियोगिसत्वस्य वास्तवस्यैवोक्तरीत्या प्रतियोग्युपलम्भापादकत्वेन तद्गतशक्तेर्व्याप्तिरूपाया एवमसम्भवात्। व्याप्तिज्ञानरूपत्वेऽप्यनुपलब्धेरभावधीपूर्वमभावादित्यनुमित्यनुकूलव्यतिरेकव्याप्तिपक्षधर्मताज्ञानसत्वेऽपि, समाने विषये प्रत्यक्षसामग्र्याः प्रबलत्वेन संशयोत्तरपुरुषप्रत्यक्षवदभावप्रत्यक्षस्यैवोत्पत्तेः। एतेन एवमपि प्रत्यक्षयोग्यशब्दादेरभावः प्रत्यक्षस्स्यान्न त्वतीन्द्रियस्याभावः, मनस्त्वादेर्घटादेस्तर्कितसत्वस्य तद्व्यापकाणुत्वापादनेनानुपलम्भाविरोधित्वादित्यपि प्रत्युक्तम्। इष्टत्वात्। मनस्त्वादेर्घटवृत्तित्वे अणुत्वस्य तद्व्यापकत्वासिद्धेश्च। यदपि सहकार्यभावेन वस्तुतः सन्निकृष्टब्राह्मणादिव्यक्तिषु ब्राह्मणत्वाद्यनुपलब्धिवत् जीवे ब्रह्माभेदसत्वेऽपि सहकार्यभावेन तत्र तदनुपलम्भोप्युपपद्यते। ब्राह्मणत्वादिजातिसाक्षात्कारे जनयितव्ये इन्द्रियस्य लौकिकोपदेशादेरिवात्राप्यभेदसाक्षात्कारे जनयितव्ये मनसोऽन्यस्य शब्दादेः "आचार्यवान्पुरुषो वेद, श्रोतव्यो मन्तव्य" इत्यादिना श्रवणादिसहकार्यन्तरस्य प्रमितत्वात्। न च जीवाभेद इव तस्मिन्विद्यमाने ब्रह्माभेदेऽपि मनसो[1] वा सहकार्यन्तरापेक्षा न स्यादिति वाच्यम्। जीवत्वादेर्मनोमात्रयोग्यतया तद्विशिष्टाभेदस्य तावन्मात्रयोग्यत्वेऽपि सर्वात्मकत्वयोग्यत्वादेस्तदयोग्यतया तदात्मकब्रह्माभेदे सहकार्यन्तरापेक्षोपपत्तेः। अन्यथा जीवेऽदृष्टवदभेदस्यानुपलम्भात् सोऽपि न स्यात्। अपि च तमसा घटस्येव—

माययापहृतज्ञाना . . . . . ।
अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः।
भवत्यभेदे भेदश्च तस्याज्ञानकृतो भवेत्।

इत्यादिस्मृत्या, "नीहारेण प्रावृता जल्प्या च, अनृतेन हि प्रत्यूढा"

---

[1] न्यस्य.

इत्यादिश्रुत्या चाज्ञानेनावृतत्वप्रतीतेर्जीवब्रह्माभेदस्य नानुपलम्भस्तत्र तत्सत्वविरोधी । किञ्च मनो न जीवब्रह्माभेदयोग्यं "यन्मनसा न मनुत" इत्यादिश्रुतेः, किन्तु "तन्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि, सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ती" त्यादिश्रुत्या वेदैकसमधिगम्यं ब्रह्मेति न मनसोऽनुपलम्भात् धर्मादिवत्तदभावसिद्धिः । किञ्च किमिदमीश्वरत्वं यद्विशिष्टाभेदानुपलम्भात् भेद इत्युच्यते । न तावज्जातिरेकव्यक्तौ तदभावात् । न च लौकिकेश्वरसाधारणेश्वरत्वं जातिरिति वाच्यम्; समयभेदेन चेतनमात्रे तदस्तीत्यात्मत्वाद्भेदानुपपत्तेः । लौकिकेश्वराणां तद्भेदानुभवप्रसङ्गश्च । नापि द्व्यणुकादिकर्तृत्वं तद्विशिष्टस्यातीन्द्रियतया तदभेदस्य [1]ततोऽप्यनुपलम्भोपपत्तेः । नापि नित्यज्ञानवत्वं स्वनित्यताया इव ज्ञाननित्यताया अपि प्रत्यक्षायोग्यत्वात् । नापि सर्वज्ञत्वं, सर्वविषयकज्ञानत्वमात्रस्य जीवेप्यनुभवात् । नित्यसर्वज्ञत्वं नानुभूयत इति चेत्; जीवज्ञाने नित्यताभ्रमदशायां तद्वैशिष्ट्यस्याप्यात्मन्यनुभूयमानत्वात् । ज्ञानार्थयोः स्वरूपमात्रं सम्बन्धश्चेत्सर्वं ज्ञानं सर्वविषयकमेवेति निश्चयदशायां तदनुपलम्भाभावेन भेदग्रहो न स्यात् । अस्ति च तदापि सः, किञ्च ज्ञानस्याप्यव्याप्यवृत्तित्वात् सार्वज्ञादेर्जीवात्मप्रदेशावृत्तित्वेनाप्यनुपलम्भोपपत्तेः, न तदधिकरणे भेदग्रहणं सम्भवति । न हि मूलावच्छेदेनाग्रत्वं नानुभूयत इति, तदुभयाधिकरणभेदप्रमा सम्भवति, वृक्षाभेदवदात्माभेदमात्रस्यानुपलम्भाभावात् । तत्रैकवृत्तित्वं यथानुभूयते न तथात्रेति चेत्; तत्संशयदशायामपि योग्यानुपलम्भासंभवेन स्वस्य विभुत्वाविशिष्टभेदवत् तद्भेदस्य ग्रहासम्भवात् । किञ्चाहमिहेतिपरिच्छिन्नतयानुभूयमाने जीवे भेदोऽनुभूयते, नाहमीश्वर इति, न च निरुपाध्यात्मनः परिच्छेदः सम्भवति; अणुत्वे आत्मनस्सर्वशरीरव्यापिसुखाद्यननुभव-

[1] स.

प्रसङ्गात् । विरुद्धदेशद्वये युगपत्प्रत्ययानुपलम्भप्रसङ्गाच्च । स्वाभाविकमध्यमपरिमाणे अनित्यत्वाद्यापत्तिः[1] अतो घटाकाशवदौपाधिक एव परिच्छेद इति, तद्गतो भेदोऽप्यौपाधिक इति न तस्य सत्यत्वं, न वानिरुपाधिकता । अपि चाहङ्कारोऽनात्मा दृश्यत्वात् । घटवत् । न चाप्रयोजकत्वं लाघवेन दृश्यत्वस्यैवानात्मत्वेन व्याप्तत्वादिति— पक्षधर्मताबलादतिरिक्तात्मसिद्धिः । स च सुखादिसाधकः स्वप्रकाशो नित्यानुभवः प्रागुक्तः, स एवेति न दृश्यः । तथा चानात्माहङ्कारविशिष्ट एव भिन्नतया प्रतीयत इति, नाहमीश्वर इति प्रत्यक्षं न निरुपाधिकजीवभेदे प्रमाणमिति । तदपि न, जीवचैतन्ये तदभेदवन्निरुपाधिकाखण्डब्रह्मचैतन्याभेदस्य जीवनिष्ठत्वे तस्यापि जीवचैतन्यमात्रत्वावश्यम्भावेन, तद्वदेव सहकार्यभावेऽप्युपलम्भप्रसङ्गतादवस्थ्यात् । न हि निर्विशेषचिन्मात्रे तादृशचिन्मात्राभेदे वा ज्ञातव्ये ब्राह्मणत्वादिविशेषणोपालम्भ इव सहकारिविशेषापेक्षास्ति । येन तत्र लौकिकोपदेशवदत्राप्याचार्यवान्पुरुषो वेद, श्रोतव्य इत्यादिनोक्तं सहकार्यन्तरमपेक्षितं स्यात् । किञ्च जीवेश्वरयोर्वास्तवाभेदे ब्रह्मधर्मस्य सर्वात्मकत्वसर्वज्ञत्वादेरपि जीवत्वादेरिव जीवधर्मत्वापत्त्या, जीवत्वादेर्जीवधर्मवदीश्वरधर्मत्वापत्त्या, मनसोपीश्वरीयत्वापत्त्या च, जीवस्येश्वरवत्सर्वात्मकत्वसर्वज्ञत्वादिप्रसङ्गः । ईश्वरस्य जीवत्वतद्व्याप्यानीश्वरत्वादिप्रसङ्गः । जीवस्य वास्तवेश्वराभेदसत्वादीश्वरस्येव सर्वज्ञत्वापत्या, ईश्वरेण स्वाभेदस्येव जीवेनापि स्वनिष्ठेश्वराभेदोपलम्भप्रसङ्गश्च । एतेन जीवत्वादेर्मनोमात्रयोग्यतया तद्विशिष्टाभेदस्य तावन्मात्रयोग्यत्वेऽपि सर्वात्मकत्वादेस्तदयोग्यतया तदात्मकब्रह्माभेदे सहकार्यन्तरापेक्षोपपद्यत इति निरस्तम् ॥

सर्वज्ञेश्वराभेदे जीवस्यापि सर्वात्मकत्वावश्यम्भावेन तदयोग्य-

[1] अनन्तपरिमाणे च गगनवन्न सजातीयभेद इति.

स्यैवायोगात् । न हि सर्वात्मकेश्वरादत्यन्ताभिन्नस्सर्वात्मको नेति सम्भवति । न हि नीलात्यन्ताभिन्नो घटो नीलरूपवान्न भवतीति क्वचिद्दृष्टचरम् । एतेनैव जीवे अदृष्टवदभेदोऽपि तेन नोपलभ्यत इति प्रत्यूढम् । तव मते तस्याप्यापादनात् । ईश्वराभिन्नं जीवं प्रति, ईश्वरं प्रति वा योग्यार्थस्यैवासम्भात् । अत एव अपिच तमसा घटस्येव, मा[1]यापहृतज्ञाना इत्यादिना जीवब्रह्माभेदस्य नानुपलम्भः सत्वविरोधीत्युक्तमपास्तम् । जीवोब्रह्मविशुद्धाचिदिति पराङ्गीकृतत्रिविधचैतन्यमध्ये, तेनैव परेण जीवचैतन्यस्य सर्वज्ञत्वाद्यौपधिकयावद्धर्मविशिष्टब्रह्मचैतन्येनात्यन्ताभेदोऽङ्गीक्रियते चेत्तादृशस्यैव ब्रह्मशब्दार्थस्यानुभवसिद्धाज्ञानाल्पशक्तित्वसंसारित्वदुःखित्वाद्यनुपाधिकयावद्धर्मविशिष्टजीवेनाप्यत्यन्ताभेदावश्यम्भावेन, जीवब्रह्मशब्दार्थयोरन्यतरपरिशेषापत्त्या, ब्रह्मैव वा स्याज्जीव एव वेति पराभिप्रेतचैतन्यत्रैविध्यासम्भवेन, ब्रह्मशब्दार्थस्यैव परिशेषे तस्य तद्रीत्यैव माययापहृतज्ञानत्वाभावादज्ञानावृतज्ञानत्वाभावाच्च, जीवविषयत्वेन प्रवृत्तानां माययापहृतज्ञाना इत्यादिस्मृतीनां, नीहारेण प्रावृता जल्प्येत्यादिश्रुतीनाञ्च निर्विषयत्वापत्तेः । विशिष्टयोर्जीवब्रह्मशब्दार्थयोः परेणाभेदस्यात्यन्ताभेदस्य वा नाभ्युपगमाच्च । यदि च निर्विशेषाखण्डैकरसस्वयंप्रकाशचैतन्यमात्रेण जीवस्यात्यन्ताभावोऽङ्गीक्रियते; तदानीं जीवपदार्थस्यापि तथात्वावश्यम्भावेन पराङ्गीकृतावरणायोगात् । चैतन्यत्रैविध्यानुपपत्तेश्च । संसारतन्नियतदुःखित्वाद्यनुभवसिद्धतद्धर्मानुपलम्भापत्तेश्च तद्धर्मरहिताभिन्नस्य तद्धर्मराहित्यवत् निर्विशेषात्यन्ताभिन्नस्यापि जीवस्य निर्विशेषत्वावश्यम्भावात् । किञ्च ब्रह्मशब्दार्थे यथा यथा सर्वज्ञत्वाद्यौपाधिकधर्मास्श्रुत्यावेदिताः; तथा[2]विधधर्मविशिष्टब्रह्मशब्दार्थेन जीवस्यात्यन्ताभेदे तस्यापि तथा तथा सर्वज्ञत्वाद्यनौपा-

---

[1] य. [2] वि.

धिकधर्मविशिष्टत्वावश्यम्भावेन, तद्वदेव ब्रह्मशब्दमुख्यार्थत्वापत्त्या अनुभवसिद्धजीवशब्दार्थस्यैवासत्वापत्त्या, तदधिकारिकवैदिकाविधीनामनारम्भणीयत्वप्रसङ्गः। न हि वह्न्यभिन्नोऽर्थः वह्निनिष्ठयावद्धर्मवान्न भवतीत्यस्ति तथा च भेदोपलम्भस्य दुर्वारतया, निरुक्तयोग्यानुपलब्धिसत्वेन, भेदस्य प्रत्यक्षत्वं दुर्वारम्। वस्तुतस्तु नानुपलब्धिरिन्द्रियसहकारिणी तथा हि न तावदुपलम्भसामान्याभावो हेतुः शङ्खेशङ्खत्वेन शैत्यानुमितेः[1] सत्वदशायां, शङ्खः श्वेतो नेत्यभावभ्रमानुदयप्रसङ्गात्॥ नचोक्तरूपानुपलब्धिरभावप्रत्यक्षप्रमामात्रहेतुरिति वाच्यम्। गुञ्जापुञ्जे आरोपितेन वह्नित्वेनोष्णस्पर्शानुमितौ सत्यां, त्वचोष्णस्पर्शाभावप्रत्यक्षप्रमानुदयप्रसङ्गात्॥ नापि प्रमात्वविशेषितोक्तरूपोपलब्धिसामान्याभावोऽभावप्रमाहेतु; शुक्तौ रूप्यभ्रमे सत्यपि, रूप्यप्रमाभावस्य सत्वेन, रूप्यभावप्रमाप्रसङ्गात्। नापि प्रत्यक्षरूपोपलम्भविशेषाभावो हेतुः, मण्डूकवसाञ्जनदोषेण, वंशमुरगत्वेन चक्षुषा पश्यतः, त्वचोरुगत्वाभावप्रमानुदयप्रसङ्गात्। प्रत्यक्षशब्देनाभावग्राहकत्वेनाभिमतेन्द्रियकरणकज्ञानविवक्षायामपि, कपाले घटो नास्तीति चाक्षुषसाक्षात्कारस्य, विनश्यदवस्थापन्ने घट उत्पन्नत्वात् घटध्वंसानन्तरं चक्षुषा तद्ध्वंससाक्षात्कारो न स्यात्। तद्ध्वंससाक्षत्कारोत्पत्त्यपेक्षया पूर्वक्षणरूपे ध्वंसोत्पत्तिक्षण उक्तरूपघटसाक्षात्कारस्य स्थित्या तदभावरूपहेत्वभावात्॥ तस्माद्भाव साक्षात्कारेऽभावानुपलब्धिरिवाभाव साक्षात्कारे भावानुपलब्धिः न सहकारिणी, किंत्ववर्जनीयसन्निधिः॥ तदुक्तम् पद्धतौ—“अनुपलब्धिस्त्ववर्जनीयसन्निधिरेवे” ति। किञ्च प्रतियोग्यनुपलम्भस्याभावप्रतीतिं प्रत्यनुपलम्भत्वेनैव हेतुत्वमभ्युपगम्यते, उत अभावप्रतीतौ प्रतियोग्युपलम्भस्य प्रतिबन्धकत्वमुपेत्य, तदभावत्वेन॥ नाद्यः।

---

[1] श्वेतत्वा.

उक्तरीत्या व्यभिचारेण तत्र तस्याहेतुत्वात् । प्रतियोग्युपलम्भदशायामप्य प्रामाण्यशङ्कासत्व अभावज्ञानस्य जायमानतया व्यभिचाराच्च ॥ न चाप्रामाण्य शङ्काशून्यप्रतियोग्युपलम्भाभाव एव हेतुरिति न व्यभिचार इति वाच्यम् । लाघवेन प्रतियोग्युपलम्भकालीनाभावज्ञानत्वेन तदप्रामाण्यशङ्कात्वेन, कार्यकारणभावसम्भवे तद्विरहविशिष्ट प्रतियोग्युपलम्भाभावत्वेन तदभावस्य हेतुत्वे मानाभावात् । अत एव न द्वितीयोऽपि, उक्तरीत्या व्यभिचारेण प्रतिबन्धकाभावस्यहेतुत्वात् । अनुपलब्धित्वेनासाधारणरूपेण, हेतुत्वानभ्युपगमे अभावज्ञाने प्रत्यक्षादितो वैजात्यानुपपत्तेश्च । न हि सामग्री वैजात्यं विना कार्यवैजात्यं सम्भवति, तस्मादभावप्रतीतौ व्यभिचारेणानुपलब्धेः कारणत्वस्यैवाभावेन पृथक्प्रामाण्यस्यैवाशक्यशङ्कतया, अभावज्ञानस्य यथायथं प्रत्यक्षादिजन्यत्वमावश्यकमिति जीवपर भेदज्ञानस्य साक्षिप्रत्यक्षत्वमप्रत्यूहं[1] । एतेन किञ्च मनोन जीवब्रह्माभेदयोग्यमित्याद्यपि निरस्तम् । ब्रह्मणो मनोयोग्यत्वौपनिषदत्वयोस्समर्थितत्वात् । अत एव किञ्च किमिदमीश्वत्वमित्याद्यप्यपास्तम् । ईश्वरत्वस्य यत्किञ्चिद्रूपत्वेऽपि तद्विशिष्टाभेदोपलम्भापादनसम्भवस्योक्तत्वात् ॥ यद्यप्यहमिहेवासीति, परिच्छिन्नतयानुभूयमाने जीवे भेदोऽनुभूयते, नाहमीश्वर इति, परिच्छिन्नत्वं चौपाधिकमेवेति तद्गतो भेदोप्यौपाधिक एवेति, तदपि न ॥ जीवपरिच्छिन्नत्वस्यौपाधिकत्वासिद्धेः । न च मध्यमपरिमाणत्वेऽनित्यत्वापत्याणुत्वे च, सर्वाङ्गीणसुखाद्यनुभवानुपपत्त्या चौपाधिकमेव परिच्छिन्नत्वमिति वाच्यम् ॥ जीवस्याणुत्वेऽपि सङ्कोचविकासात्मक सावयवान्तःकरणद्वारकसम्बन्धमादाय, सर्वाङ्गीणविरुद्ध प्रदेशवर्तिसुखदुःखाद्युपलम्भोपपत्तेः । न च जीवस्याणुत्वे "नित्य[2] स्सर्वगतस्स्थाणुरि" ति सर्वे-

[1] प्रत्यूढम्. [2] नित्ये.

गतत्वोक्तिविरोधः जीवराशेस्सर्वगतत्वेन तदुपपत्तेः " नित्यस्सर्वगते विष्णावणुजीवो व्यवस्थित " इति । स्मृत्यनुसारेण सर्वगतस्थश्चासावणुश्चेत्यर्थपरत्वेनाविरोधोपपत्तेश्च । न च—

" बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव-
मारााग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्ट "

इति श्रुतौ बुद्धिगुणेनारााग्रमात्रत्वम् आत्मगुणेन तु विभुत्वमुक्तमिति वाच्यम् । " तद्यथाणुनश्चक्षुषः प्रकाशो व्याप्त एवमेवास्य पुरुषस्य प्रकाशो व्याप्तो ह्यणु ह्येष पुरुष " इति श्रुत्यन्तरानुसारेण ज्ञानस्य गुणेनापरो व्यापारकः, आत्मगुणेन त्वारााग्रमात्र इत्यन्वयोपगमात् । एतेन " अङ्गुष्ठमात्रो रवितुल्यरूप " इति पूर्ववाक्योक्तमङ्गुष्ठमात्रत्वमपि व्याख्यातम् । न च जीवस्याणुत्वे सौभर्यादेरनेकशरीरेष्वहमिति प्रत्ययानुपपत्तिः ॥ उक्तरीत्या अन्तःकरणव्याप्त्या प्रकाशव्याप्त्या वा, तदुपपत्तेः । न च प्रकाशस्याप्याश्रयं विहायान्यत्र गमनानुपपत्तिः, प्रदीपगुणभूतायाः प्रभाया, प्रदीपं विनान्यत्र वर्तनवत्, वह्नेकउष्णस्य तत्समीपे वर्तनवत् गन्धस्य द्रव्यं विनान्यत्र वर्तनवत्, जातिसमवायादेर्धर्मितोऽन्यत्र वर्तनवच्चोपपत्तेः । विस्तृतं चैतदन्यत्र । तस्माज्जीवेश्वरभेदः स्वाभाविक एवेति । ननु जीवब्रह्मणोर्भेदो न स्वभाविकः किन्त्वोपाधिक एव । तथा च श्रुतयः—

" यथाह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वा
नपोभिन्ना बहुधैकोनुगच्छन् ।
उपाधिना क्रियते भेदरूपो
देवक्षेत्रेष्वेवमजोयमात्मा " ॥

" न ह्यस्ति द्वैतसिद्धिरात्मैव सिद्धौ द्वितीये मायया ह्यन्यदिव "—

" एक एव तु भूतात्मा सर्वभूते व्यवस्थितः ।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥

कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः ।
कार्यकारणताभिन्नो पूर्णबोधोऽवशिष्यत " ॥

इत्यादिकाः स एवच संसारादिव्यवस्थाहेतुश्चेति चेन्न ॥ " यथा-ह्ययमि " त्यादि श्रुतेर्ब्रह्मभेदौपाधिकत्वपरतया, जीवपरभेदौपाधिकत्व-परत्वासिद्धेः । अत एव तत्र देवात्मभूतात्मशब्दास्तेषां च परमात्मन्येव मुख्यत्वात् ॥ एवं च इन्द्रो मायाभि " रित्यादिश्रुतिरप्यनुकूलिता भवति ॥ इन्द्रशब्दस्य योगरूढिभ्यां परब्रह्मण्येव मुख्यत्वात् । इन्द्रश-ब्दप्रवृत्तिनिमित्तस्य परमैश्वर्यस्य ब्रह्मण्येव सत्वात् । " इन्द्रं मित्रं वरुणं अग्निमाहुः " " यमिन्द्रमाहुर्वरुणं यमाहु " रित्यादिश्रुतिस्मृति-भिरार्यप्रसिद्धिरूपरूढेरपि सिद्धेश्च । " कार्योपाधिरयं जीव " इत्यत्र यद्यपि, जीवत्वमविद्याकार्यमन्तःकरणोपाधिकम्, ईश्वरत्वं कारणरू-पाविद्योपाधिकं, उपाधिविनिर्मोकेचापरिच्छिन्नचैतन्यमात्राविशेष इत्य-र्थःप्रतीयते, तथापि नासौ तात्पर्यविषयः, अनादेर्जीवभावस्य साद्यन्तः-करणोपाधि सम्बन्धायोगात् । सु[1] तिदशायां जीवभावानापत्तेः । कृतहानादिप्रसङ्गाच्च । न च स्थूलान्तःकरणस्य सादित्वेऽपि तत्सूक्ष्मावस्थाया अनादित्वात् अनादिजीवोपाधित्वमन्तःकरणस्य न विरुद्धम् । " शुषुप्तिकाले सकले विलीने मनः सर्वैध्यानै-स्सहाप्येती " त्यादिश्रुतिरपि सुप्तावन्तःकरण स्थूलावस्थाविरल-परैवेति, न कृतहानादिप्रसङ्गोपीति वाच्यम् । तथापि कार्यो-पाधिरित्यस्यासङ्गतत्वापत्तेः ॥ अन्तःकरणसूक्ष्मावस्थाया अनादित्वात् । न च कार्यपदमवस्थावत्परमित्यदोष इति वाच्यम् । मुख्यार्थत्या-गापत्तेः । अविद्याया अप्यवस्थावत्वेन, जीवः कार्योपाधिरीश्वरः कारणोपाधिरिति विभागानुपपत्तेश्च । किञ्चान्तःकरणसूक्ष्मावस्था-किमविद्यारूपा अतिरिक्ता वा नाद्यः, जीवेशयोरेकोपाधिकत्वापातेन

---

[1] सु.

भेदानुपपत्तेः। न द्वितीयः " षडस्माकमनादय " इति त्वदभ्युपगम-विरोधात्। न च जीवो ब्रह्मविशुद्धाचिदित्यत्र जीवपदेनोपाधिभूता-न्तःकरणसूक्ष्मावस्थाया अपि ग्रहणाद्दोष इति वाच्यम्। ब्रह्मेत्यत्रापि ब्रह्मोपाधिभूताया अविद्याया अपि ग्रहणसम्भवेन तस्याः पृथग्ग्रहणा-नुपपत्तेः॥ अनादित्वेन, सर्वसिद्धविद्यां ब्रह्मपदेनोपादायानादित्वेन विप्र-तिपन्नान्तःकरण सूक्ष्मावस्थाया एव पृथङ्निर्देशौचित्याच्च। नन्वन्तः-करणस्य सूक्ष्मावस्थाऽविद्याकूपैव चैकोपाधिकत्वेन जीवेशभेदानुपपत्तिः, एकौपाधिकत्वेऽपि बिम्बप्रतिबिम्बभावेन भेदसम्भवात्। न चैवम-विद्याप्रतिबिम्बो जीवः बिम्ब ईश्वर इति श्रुत्याकारापत्तिरिति वाच्यम्। अविद्याधीनस्य संसारस्य प्रतिबिम्बगतत्व ज्ञापनायेश्वरस्य जगत्का-रणत्वज्ञापनाय च—

" कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः "।

इति श्रुत्याकारोपपत्तेः। एवं च " जीवेशावाभासे नकरोती " ति जीवे-श्वरयोरविद्योपाधिकत्वप्रतिपादिका श्रुतिरप्यनुकूलिता भवतीति चेन्न। एवमर्थवर्णनस्य जीवेशभेदोपाधिकत्वनिर्वाह्यकत्वेन तद्भेदौपाधिकत्व अस्याश्रुतेः प्रमाणत्वायोगात्। बिम्बप्रतिबिम्बभावस्य, वास्तवभेद-व्याप्तत्वेन तेन तद्भेदौपाधिकत्वासिद्धेश्च। प्रपञ्चितश्चायमर्थः " अद्वैत-शिक्षायाम् " ॥ " जीवेशावाभासेन करोती " ति श्रुतेश्चायमर्थः भासनं, भासो ज्ञानं, आभासस्सम्यक् ज्ञानं, तथा चाभासेन करोत्ति जीवेशौ यथावज्ज्ञापयतीत्यर्थः। जीवेशयोरनादित्वेन मुख्यार्थस्य बधेन त्वयाप्यनभ्युपगमात्। " पपौ निमेषालसपक्ष्मपङ्क्तिरुपोषिता भ्यामिवलोचनाभ्यामि " त्यादौ पिबतेर्लोचनपदसन्निधाने न, दर्शना-र्थकत्वलाभात् " करोतेरपि ज्ञानवाचिपदसन्निधानेन ज्ञानरूपत्वलाभ-सम्भवात्। जीवेश्वरभेदे न प्रमाणान्तरापेक्षा, किन्तु जीवाश्रीतावि-द्येव जीवं व्यामोहयन्तीतस्येश्वराद्भिन्नस्य ज्ञापिका भवति॥ माया—

विचित्रशक्तिश्च जीवाद्भिन्नेश्वरस्य स्वयमेव ज्ञापिकाभवति ॥ माया शब्दस्य शक्तिपरत्वं च, तान्यत्वस्य मायया " इत्यादौ सुप्रसिद्धमिति । माया चाविद्या च स्वयमेव भवतीति वाक्यशेषार्थः । कथमेवं सति तवैतच्छ्रुतिरनुकूला ? प्रयुत प्रतिकूलैवेति । कस्तर्हि कार्योपाधिरिति श्रुतेरर्थः " कार्यं कृतिसाध्यं फलं तन्निमित्तीकृत्य प्रवर्तमानो जीवः, कारणजीवगतपुण्यादिस्तन्निमित्तीकृत्य प्रवर्तमान ईश्वरः अध्ययनोपाधिनात्र स्थीयत इत्यादावुपाधिशब्दस्य निमित्तेऽपि प्रयोगदर्शनात् । ननु जीवगतकर्मादिकर्मादायैवेश्वरः प्रवर्तत इति कुतोऽवसीयत इत्यत आह कार्यकारणतामिति कार्यकारणे हि क्वापि कर्मतज्जन्यफललेपाभावेऽपि यतः पूर्णबोधोऽवशिष्यते अतो युक्तमित्यर्थः । एवं च—

" न कर्मणा वर्धते नो कनीयान्
न साधुना कर्मणा भूयान् नो वासाधुना कनीयान् ।
एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा
न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः " ॥

न मां कर्माणि लिम्पन्ति न मे कर्मफलस्पृहा ।" " सम्भोगप्राप्तिरिति चेन्न वैशेष्यादि " ति श्रुतिस्मृतिसूत्राण्यप्यनुकूलितानि भवन्ति । तस्मान्न जीवेश्वरभेद औपाधिकः किन्तु स्वाभाविक एवेति किञ्च किमिदमौपाधित्वं न तावदुपाधिजन्यत्वं त्वयाप्यनङ्गीकारात् । नापि तद्व्याप्यत्वम् । कौसुम्भाद्युपाधिव्याप्यवस्त्रभेदस्येव, स्वाभाविकत्वेनाप्युपपत्तेरिष्टत्वात् । नाप्युपाध्यधीनस्थितिकत्वं अचेतनयोरनाद्योः परस्पराधीनताया एवायोगात् । नापि तन्निवृत्त्यधीननिवृत्तिप्रतियोगित्वं मानाभावात् । न च—

" विभेदजनके ज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।
आत्मना ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति " ॥
आमुक्तेर्भेद एव स्याज्जीवस्य[1] परमस्य च ।
मुक्तस्य च न भेदोऽस्ति भेदहेतोरभावत " ॥

इत्यादिस्मृतिरेव तत्र मानमिति वाच्यम् । विभेदो भेदविरोधी अभेद इति यावत् तज्जनके तज्ज्ञापके आत्यन्तिकं नाशं गते सति, जीवपयोरसन्तमभेदं कः करिष्यति को वा ज्ञास्यतीत्यर्थपरत्वेनाप्युपपत्या त्वदुक्तार्थे प्रमाणत्वायोगात् । अमुक्तेर्भेद इत्यत्रापि भेदशब्दो न स्वरूपभेदपरः किन्तु बुद्धिभेदपरः, सामभेदादौ विरुद्धमतावपि भेदशब्दप्रयोगात् । तथा च मुक्तिपर्यन्तं जीवेश्वरयोः परस्परविरुद्धाविषयकमतिमत्वं मुक्तस्य तु तत्वसाक्षात्कारवतस्तुमतिविरोधोनास्ति, तद्धेतुभूतरागादिदोषाभावादित्यर्थपरत्वेनास्यापि, तत्र प्रमाणत्वायोगाच्च । " सोऽश्नुते सर्वान्कामान् सह ब्रह्मणा विपश्चिते " त्यादौ जीवपरयोर्मुक्तावपि भेदश्रवणाच्च । औपाधिभेदस्य स्वाभाविकभेदं प्रत्यविरोधित्वेन संसारदशायामप्यभेदोपलम्भप्रसङ्गाच्च । किञ्च न तावदविद्यादेर्दर्पणवदुपाधित्वम् । दर्पणे मुखमितिवदविद्यायामन्तःकरणे च चैतन्यमिति प्रतीत्यापत्तेः ॥ नाप्याकाशे घटस्येवोपाधित्वं न[2]परिच्छिन्ननिष्प्रदेशे ब्रह्मणि परिच्छिन्नोपाधिसम्बन्धायोगात् आवयोर्मते आकाशस्यापि सावयवत्वेन दृष्टान्तासम्प्रतिपत्तेश्च ॥ नापि स्फटिकलौहित्ये जपाकुसुमस्येवोपाधित्वं, संसारादेरविद्यागतत्वापातात् ॥ न च लौहित्यस्य स्पटिकजपाकुसुमोभयगतत्ववदिष्टमिति वाच्यम् । लोहिते जपाकुसुममितिवदविद्यासंसारिणीति प्रतीत्यापत्तेः, स तत्र पर्येतीति जीवस्य मुक्तावपि कर्तृत्वश्रवणेन जीवगतकर्तृत्वस्यापि अविद्योपाधिकत्वासम्भवाच्च ॥ एवं ईश्वरसार्वज्ञजगत्कर्तृत्वादिकमपि

---

[1] चपरस्यच. [2] अ.

नाविद्योपाधिकम् ॥ "स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च" "देवस्यैष स्वभावोयमाप्ते" त्यादौ तत्स्वाभाविकत्वोक्तेः ॥ तस्माज्जीवत्वादेरनौपाधिकतया तद्गतभेदोप्यनौपाधिक एवेति स्थितम् ॥

यदपि नाहमीश्वरइति प्रत्यक्षमनात्माहङ्कारविशिष्ट एव भेदं विषयीकारोतीति न निरुपाध्यात्मनोर्भेदे प्रत्यक्षं मानमिति तन्न । ज्ञानसुखदुःखाद्याश्रयत्वेनोपलभ्यमानस्य हमर्थस्यानात्मत्वे प्रमाणाभावात् ॥ नचाहंकारोऽनात्माद्दश्यत्वादित्यनुमानं मानमिति वाच्यम् । अहङ्कारशब्देनाहङ्कारतत्वान्तःकरणगर्वोक्तौ सिद्धसाधनात् । चैतन्यमात्रोक्तौ च बाधात् । अन्तःकरणविशिष्ट चैतन्योक्तावपि सिद्धसाधनं, विशिष्टस्य पदार्थान्तरत्वात्, अपदार्थान्तरत्वे त्वंशतो बाधसिद्धसानापत्तिः । एतेनान्तःकरणधर्मातिरिक्ताहमनुभवविशेष्यस्य पक्षत्वमित्यपास्तम् । चैतन्यातिरिक्तस्य अहमनुभवविशेष्यत्वे प्रमाणभावात् । प्रत्युत—

"चिन्मात्रोऽहं सदाशिव" ।

"अहमात्मा गुडाकेश" ।

"त्वां ज्ञप्तिमात्रं पुरुषं भजाम्यहम्" ।

इत्यादि श्रुतिस्मृतिभिश्चैतन्यमात्रस्यैवाहमर्थत्वावेदनेन च बाधतादवस्थ्यात् । दृश्यत्वं च न तावद्वृत्तिवियत्वं, ब्रह्मणि व्यभिचारात् । नापि चिद्विषयत्वं ज्ञाततया साक्षिविषये ब्रह्मणि व्यभिचारतादवस्थ्यात् । नापि साक्षाच्चिद्विषयत्वं तत्, अहं सुखी त्यादिसाक्षिरूपज्ञानस्य सुखतदाश्रयाहमर्थचिद्विषयत्वेनोक्तदोषानिस्तारात् । ब्रह्मणश्चरमवृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्यविषयत्वाच्च । अन्यथा तदज्ञानानिवृत्तिप्रसङ्गः । समानविषयकयोरेव तयोर्निवर्त्यनिवर्तकभावात् । अन्यथातिप्रसङ्गात् । विस्तृतं चैतदस्माभिरामोदे । अनुकूलतर्काभावेनाप्रयोजकत्वञ्च । न च लाघवेन दृश्यत्वस्यानात्मत्वेन व्याप्तिः, आत्मपदार्थविलोपापत्तेः ।

उक्तरीत्याऽहङ्कारस्यत्वस्यैवाप्रसिद्धत्वात् । नन्वथातोहङ्कारादेशः अथात आत्मादेश इत्यहङ्कारमुपदिश्यात्मनः पृथगुपदेश एव तस्यानात्मत्वे मानम् । न चात्मशब्दः परमात्मपरः तत्र तस्य मुख्यत्वादिति वाच्यम् । यो वै भूमा तत्सुखमिति भूमानमुद्दिश्य स एवाधस्तादिति तस्यापि पृथगुपदेशादिति चेन्न । भूमाहङ्कारात्मानां त्रयाणामपि सर्वगतत्वोपदेशेन तदभिमतजीवहङ्कारपरत्वसिद्धेः । नचात्र सार्वात्म्यमेवोच्यते न सर्वगतत्वं, स एवेदं सर्वमित्यादिवाक्यशेषानुसारादिति वाच्यम् । सप्तमी पञ्चमी प्रथमान्तेभ्यो दिक् देशकालेष्वस्तातिरिति विहितस्या स्तादिप्रत्ययस्य नानार्थत्वेनानिर्णायकत्वात् । न च वाक्यशेषान्निर्णयः, जडाजडयोरभेदस्य त्वयाप्यनभ्युपगमात् । तद्व्यतिरेकेणासत्वपरत्वाङ्गीकारेच मुख्यार्थत्यागाविशेषः "ब्राह्मणोस्य मुखमासीद्राजा राष्ट्र" मित्यादिवत्तज्जन्यत्वतदधीनत्वस्यैवाङ्गीकर्तुमुचितत्वात् विस्तृतं चैतदन्यत्र । तस्माज्जीवेश्वरभेदो, नौपाधिकः किन्तु स्वाभाविक एव । तत्र च प्रत्यक्षं प्रमाणमिति सिद्धम् । एवं जीवप्रतियोगिकेश्वरधर्मिको भेदः प्रत्यक्ष एव तस्यास्मदादिप्रत्यक्षाविषयत्वेऽपि भगवत्प्रत्यक्षविषयत्वात् । न च तत्र मानाभावः ॥ "उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः परमात्मेत्युदाहृत" इत्यनुवादस्यैव मानत्वात् । एवं जीवानां परस्परभेदेऽपि नाहं देवदत्त इत्यादिप्रत्यक्षं प्रमाणमिति ॥

इति श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्याणां श्रीमत्सुरेन्द्रतीर्थ
पूज्यपादानां शिष्येण सर्वतन्त्रस्वतन्त्र श्रीमद्विजयीन्द्र-
भिक्षुणा विरचिते भेदविद्याविलासे
प्रत्यक्षपरिच्छेदः समाप्तः ॥
॥ श्रीहरिः ॐ ॥



॥ अनुमानपरिच्छेदः ॥



श्रीगुरुभ्योनमः ॥ हरिः ॐ ॥

एव मनुमानमपि जीवेश्वरभेदे मानं तथाहि—जडातिरिक्तोऽहमिति प्रतीयमानोऽर्थो ब्रह्मधर्मिकभेदप्रतियोगी तत्प्रतियोगिकभेदवान्वा परिच्छिन्नत्वादसर्वज्ञत्वाद्वा घटवत् ॥ न चा रोपितभेदमादाय सिद्धसाधनम् । ह्रदादावप्यारोपितवह्निसत्वेन बाधोच्छेदापत्तेः । सिद्धसाधनापत्तेश्च ॥ न च व्यावहारिकसाध्याभावो बाधः तादृशसाध्यसिद्धावेवहि सिद्धसाधनं एवञ्च न बाधाच्छेदो नवा सिद्धसाधनं, भेदश्च व्यवहारिक एवेति सिद्धसाधनमिति वाच्यम् । व्यावहारिकस्याप्यारोपितविशेषत्वेनोक्तदोषानिस्तारात् । न च भेदमात्रसाधनें त्वदभिमतभेदपारमार्थिकत्व सिद्धिः कथमिति वाच्यम् । औत्सर्गिकप्रामाण्यस्वतस्त्वेनैव विषयसत्वरूप पारमार्थिकत्वसिध्युपपत्तेः । अन्यथा जीवब्रह्माभेदपारमार्थिकत्वासिद्धिप्रसङ्गात् । नहि तदभेदोऽपि पारमार्थिक इति काचन श्रुतिरस्ति तत्सत्वेऽपि श्रुतिप्रतिपन्नं पारमार्थिकत्वमारोपितमिति शङ्कायादुर्वारत्वेन दूरेगत्वा तदर्थं प्रामण्यस्वतस्त्वस्यैवानुसरणीयत्वात् ॥

यद्वा अनौपाधिकत्वमिहसाध्यमेविशेषणं, एवञ्चानौपाधिको भेदस्सिध्यन् पारमार्थिकएव सिध्यतीति नार्थान्तरं, नवा सिद्धसाधनं, नापि दृष्टान्ते साध्यवैकल्यं, परेणापि जीवब्रह्मभेदस्येव जडचैतन्यभेदस्यौपाधिकत्वानङ्गीकारात् । नचानात्माहङ्कार विशिष्ट एव भेदानुभवात्, अनौपाधिकत्वविशेषणे बाध इति वाच्यम् । जडाति-

रिक्तत्वेन पक्षविशेषणेनोक्तबाधशङ्कानुदयात् । अहमिति प्रतीतेरात्ममात्रविषयत्वस्योक्तत्वाच्च ॥

यद्वा ब्रह्म, स्वज्ञानाबाध्यजीवप्रतियोगिक भेदवत्, पदार्थत्वाद्धटवत् । न च स्वज्ञानाबाध्येत्यत्र स्वपदेन ब्रह्मशब्दवाच्योक्तावसत्यत्वेनाप्युपपत्यार्थान्तरं, तल्लक्ष्योक्तौतु दृष्टान्ते साध्यवैकल्यं, सर्वस्य ज्ञतानबाध्यत्वादिति वाच्यम् । त्वदभिमतब्रह्मोक्तावपि बाधकाभावात् । न चोक्तदोषः, ब्रह्मजडभेदस्य बाध्यत्वे, तदभेदस्य पारमार्थिकत्वापत्या ब्रह्मणोऽपि जाड्यापत्तेः । प्रतियोगितदभावयोरेकस्य बाधे अन्यस्य पारमार्थिकत्वनियमात् । न चोक्तानुमानद्वयेऽपि जडत्वमुपाधिः । भेदस्यारोपितत्वे लोकसिद्धसर्वव्यवस्थाभङ्गरूपविपक्षबाधकतर्केण हेतोस्साध्यव्याप्यत्वे निश्चिते, तदव्यापकत्वेनोपाधेस्साध्याव्यापकत्वात् । न चारोपितभेदो व्यवस्था हेतुः, वह्नौ तद्भेदारोपेऽपि दाहदर्शनात्, गुञ्जापुञ्जे वह्नयभेदारोपेऽपि दाहादर्शनाच्च । व्यावहारिकत्वाद्यारोपित विशेषत्वेन ततोऽपि व्यवस्थानुपपत्तेश्च ॥

यद्वा जीवेश्वरभेदः, पारमार्थिकः अनिषेध्यत्वेन प्रमाविषयत्वात्, ब्रह्मवत् । नचासिद्धिः, "नान्योऽतोसिद्रष्टे" त्यादिश्रुत्या भेदस्य निषिद्धत्वादिति वाच्यम् । अस्या श्श्रुतेरीश्वरतुल्यद्रष्ट्रन्तर निषेधपरत्वेन त्वदभिमतार्थपरत्वासिद्धेः । यथा चैतत्तथाग्रे वक्ष्यते ॥

यद्वा जीवो नब्रह्मा भिन्नः, परिच्छिन्नत्वाद्धटवदित्यनुमानेनाभेदाभावसिद्धौ अर्थान्तरादिशङ्कानुदयात् ॥ न चोक्तानुमानस्य सर्वस्यापि । "तत्त्वमसी"त्याद्यभेदश्रुतिबाधः शङ्क्यः, तस्या अन्यार्थपरत्वस्यानुपदमेव वक्ष्यमाणत्वात् । विस्तरस्त्वद्वैतशिक्षादौ द्रष्टव्यः । एतेनान्तःकरणातिरिक्तोऽहमिति प्रतीयमानो जीवो नपरस्माद्भिद्यते, चेतनत्वात्, पदार्थत्वाद्वा ब्रह्मवदिति निरस्तम् ॥ प्रत्यक्षाद्युक्तदूषणगणग्रासात् ॥

किञ्चार्थापत्तिर्जीवपरभेदे मानं, भेदंविना संसारित्वासंसारित्वादि व्यवस्थानुपपत्तेः । न च कल्पितभेदेन, तदुपपत्तिः, भेदकल्पितत्वस्याद्याप्यसिद्धेः, आरोपितभेदमाया ब्राह्मणादे वेंदाधिकारप्रसङ्गाच्च [1] । न च जीवादीश्वरस्य भेदेऽनात्मत्वापत्तिः, अहमनुभवे प्रकाशमानस्यघटादिवदनात्मत्वात्, तदतिरिक्तचैतन्यस्य जीवरूपत्वादिति वाच्यम् । अनात्मनोऽहमनुभवविषयत्वस्य निरस्तत्वात् । अहमर्थव्यतिरिक्तचैतन्यमात्रस्य जीवरूपत्वे प्रमाणाभावेनेश्वरस्याप्यात्मत्वसिध्युपपत्तेश्च ॥ एवंविधदूषणस्यात्मैक्यसिध्यधीनत्वेनान्योऽन्याश्रयाच्च ॥

एवं जीवानां परस्परभेदेऽपि अनुमानं प्रमाणम् ॥ तथाहि देवदत्तात्मा, यज्ञदत्तात्मप्रतियोगिकानौपाधिकभेदवान्, तद्दुःखाननुसन्धानत्वात्, घटवत् । न चाप्रयोजकत्वं, विपक्षे हेतुविच्छित्तिरेव बाधिकेति । चैत्रो, मैत्रप्रतियोगिकतात्त्विकभेदवांस्तदनुभूतसर्वाननुभवितृत्वात्, घटवत् । न च सर्वपदस्यासिद्धिवारकत्वेन वैय्यर्थ्यं, विमतं, सुरभिधूमरहितं चन्दनप्रभववह्निरहित्वादित्यादाविव सार्थक्योपपत्तेः । विमतो बन्धध्वंसः, स्वप्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नाधारप्रतियोगिकप्रतियोगिज्ञानाबाध्यभेदवान्निष्ठः, बन्धध्वंसत्वात्, संमतवत् ॥ जीवः, स्वज्ञानाबाध्यजीवप्रतियोगिकभेदवान्, पदार्थत्वाद्घटवत् । सर्वत्राप्य नौपाधिकभेदाभावे सुखदुःखानुसन्धानाननुसन्धानादिव्यवस्थानुपपत्ते र्नाप्रयोजकत्वं । न चौपाधिकभेदेन व्यवस्थोपपत्तिः, करचरणाद्युपाधिभेदेऽपि बालयुवादिशरीरभेदेऽपिच तद्गतसुखदुःखानुसन्धानदर्शनात् ॥

यत्तु देवदत्तसुखानुसन्धानं, यज्ञदत्तात्मनो नापादनीयं, इष्टापत्तेः । सिद्धान्ते आत्मभेदाभावेन तदनुसन्धानस्यैव तदीयत्वात् ।

---

[1] ब्राह्मणादेर्वेदानधिकारप्रसङ्गाच्च-

नापि देहस्य तदापाद्यं जडत्वादिति, तन्न ॥ देवदत्तशरीरेणापि तज्ज्ञा. नात्प्रवृत्तिप्रसङ्गात् । न च तच्छरीरप्रवृत्तौ तच्छरीरावच्छिन्नात्मप्रदेश समवायिज्ञानं, कारणं, मृतशरीरे प्रवृत्त्यदर्शनादिति वाच्यम् । एवं विशिष्यकार्यकारणाभावे प्रमाणाभावात् । न च हस्तावच्छेदेन ज्ञानसत्त्वेपादाद्यवच्छेदेन प्रवृत्तिप्रसङ्गः, इष्टसाधनता ज्ञानसत्वे तस्येष्टत्वात् । एवं कल्पनस्यात्मभेदसिध्यधीनत्वेनान्योन्याश्रयात् । आत्मसम्बन्धाभावादेव वा मृतशरीरे यातनाशरीरज्ञानमादाय प्रवृत्त्यभावोपपत्तेश्च ॥ न च यन्मनोजन्यं ज्ञानं तन्मनोजन्यप्रवृत्तौ तज्ज्ञानं कारणं अतो नोक्तदोष इति वाच्यम् ॥ एतन्मनसैव यज्ञदत्तादिशरीरे प्रवृत्तिप्रसङ्गस्याप्यापादनात् । एकस्यानेकान्तःकरणसद्भावे प्रमाणाभावेन भेदेन परिहारासम्भवाच्च । एतेन सिद्धान्तेऽन्तःकरणस्यैव सुखाद्यनुसन्धानतृत्वा त्तस्यच भिन्नत्वान्नातिप्रसङ्ग इति निरस्तम् । अन्तःकरणोपादेयस्यापि तस्यात्मवृत्तित्वेनातिप्रसङ्गतादवस्थ्याच्च ॥

यदपि च बालादिशरीरं, नभिद्यते, प्रत्यभिज्ञानात्, तन्नाशकाभावाच्च । प्रथमशरीरे क्लृप्त[1] शरीरादिव्यापाराभावात् । द्वितीयादिशरीरस्य ब्राह्मण्यादेरनुपपत्तौ जातिकुलगोत्रादिव्यवस्थासम्भवात्, परिमाणभेदस्या निर्वचनीयस्याङ्गुल्यग्रहृदयाद्यवच्छिन्नशरीरे सङ्कुचितविस्तृतपटादिपरिमाणभेदवदाश्रयभेदानियतत्वादिति । तदपि न ॥ प्रत्यभिज्ञयैक्यासिद्धेः ॥ नाहं बालः, किन्तु युवेत्यादिभेदप्रतीतिसमानकालीनप्रत्यभिज्ञायास्सोऽयं कुन्तलकलाप इत्यादिवज्जातिविषयत्वात् ॥ शरीरभेदे व्यवच्छेद्यात्मा भेदविषयत्वोपपत्तेश्च । न च नाशकाभावः, युवशरीरोत्पादकस्यैव तन्नाशकत्वात् । न च द्वितीयादिशरीरस्य ब्राह्मण्यादेरनुत्पत्तौ कुलगोत्रादिव्यवस्थानुपपत्तिः ॥ सर्गाद्यकालीनब्रह्मण्यव द्विश्वामित्रब्राह्मण्यवच्चोपपत्तेः । युवादिशरीरस्यापि बालशरीरो-

[1] अनक.

पादानोपादेयत्वेन सर्वव्यवस्थोपपत्तेश्च ॥ न च तदुपादेयत्वे माना-भावः, यद्रव्यं यद्द्रव्यध्वंसजन्यं तत्तदुपादानोपादेयमिति व्याप्तिबलादेव तत्सिद्धेः । परिमाणभेदेन तदाश्रयशरीरभेदस्याप्यावश्यकत्वाच्च । न चानिर्वचनीयस्य तस्याङ्गुल्यग्राद्यवच्छिन्नशरीरपरिमाणभेदवन्नभेदक-त्वमिति वाच्यम् । अस्य स्वाभाविकैक्यसिध्यधीनत्वेनान्योन्याश्रयात् ॥

किञ्चौपाधिकभेदेन व्यवस्थेति नयुज्यते । उपाधिभेदव्यतिरि-क्तौपाधिकभेदस्याप्रतीते रसम्भवाच्च । स्वाभाविकप्रदेशविशेषाभावे परिच्छिन्नोपाधिसम्बन्धस्यायोगात् । एतेनावच्छेदकभेदप्रयुक्तावच्छिन्न-भेदएव व्यवस्थापकः, स्थूलसूक्ष्मादिघटावच्छिन्नस्य विंशतिपदार्थाश्र-यस्यनभसस्स्वरूपकार्यभेदानुभव इति प्रत्युक्तम् ॥ आकाशेऽपि स्वाभा-विकप्रदेशसत्वेन दृष्टान्ता सम्प्रतिपत्तेः । एतेनैव संयोगतदभावाधि-करणयोरौपाधिक भेदाभावे मूलत्वाग्रत्वयोरुभयोरप्युभयसामाना-धिकरण्य नियमेनैकतरावच्छेदेनैकतरस्यानुभवो नस्यादिति प्रत्यु-क्तम् । संयोगतदभावयोरपि स्वाभाविकप्रदेशवृत्तित्वात् । न चैवमवच्छे-दकवैय्यर्थ्यम् सदृशवस्तु[1] द्वयभेदक[2] कौसुम्भाद्यवच्छेदकवद्वैय्यर्थ्यो-पपत्तेः ॥

एतेन सर्वेषामेव भेदहेतूनां "नान्योतोस्ति द्रष्टा, एकोदेव-स्सर्वभूतेष्वि" त्यादिश्रुत्या "आकाशमेकं हि यथाघटादिषु पृथग्भवेत् तथाप्येकोप्यनेकस्याज्जलाधारेष्विवांशुमा" निति याज्ञवल्क्यवचनेन "ममान्तरात्मा तवचयेचान्ये देहसंज्ञिताः सर्वेषां साक्षिभूतोऽसौ नग्राह्यः केनचित्कचि" दित्यादि भारतवचनेन च बाध इति प्रत्युक्तं । श्रुतेर[3]र्थस्य वक्ष्यमाणत्वात् । "एकोदेव" इति श्रुतौ भारतवचनेनच जीवभेदमङ्गीकृत्यान्तर्याम्यैक्यस्यैव प्रतिपादनेन त्वदभिमतार्थासि-

---

[1] स्त. [2] व्यञ्जक. [3] रन्यपरत्वस्य.

देश्च । याज्ञवल्क्यवचनस्यापि "एकएवतुभूतात्मे" त्यादिवत्पर-मात्मविषयत्वात् । यथाचैतत्तथोक्तमदस्तात् ॥

यदपि, किञ्च जीवो, नाणुः, सर्वाङ्गव्याप्तसुखादे र्युगपद्विच्छिन्नदेह्ये प्रयत्नादेश्चाननुभवप्रसङ्गात्। नापि विभुः, त्वयानङ्गीकारात् । तस्मा जीवाणुत्व विभुत्वयोरयोगात्स्वतो मध्यमपरिमाणत्वेऽनित्यत्वापत्तेः, सर्वात्मनो ब्रह्मणः श्रुत्यादिसिद्ध औपाधिकप्रदेशएव जीव इति, न जीवानामपि भेद इति तदपि न जीवस्यौपाधिक ब्रह्मप्रदेशनिरसन-पूर्वकं स्वाभाविकाणुत्वस्य समर्थितत्वात् । तथा चोक्तानुमानेन, भेद-सिद्धिरविकलैव । एतेन ध्वंसाप्रतियोगि देवदत्ताहमनुभवविशेष्यं न भौतिकातिरिक्तयज्ञदत्ताहमनुभवविशेष्यप्रतियोगिकानौपाधिकभेद-वत्, कार्यकारणातिरिक्तत्वेसत्यहमनुभवविशेष्यत्वात् । स्वावृत्ति-ज्ञानविषयत्वाद्वा यज्ञदत्तवत्, व्याप्तिग्रहोपाधित्वाच्च । स्वावृत्तीतिन-व्यर्थं, सर्वेषामास्तिकानां सङ्घात द्वयातिरिक्तात्मा, सिद्ध इति न पक्षे हेत्वसिद्धिः । वृत्तिरपि आत्माध्यस्तैवात्मविषयेति न सिद्धान्ते द्वितीयहेत्वासिद्धिरिति निरस्तम् ॥ तत्र ध्वंसाप्रतियोगीति विशेषणं व्यर्थम्, आत्मातिरिक्तस्य[1] अहमनुभव विशेषणत्वेऽपि मतद्वयेप्यहम-नुभवस्य साक्षिरूपतया वैय्यर्थ्यतादवस्थ्यात् । एवं साध्ये हेतौच भौतिकातिरिक्तत्व कार्यकारणातिरिक्तत्वविशेषणेऽपि व्यर्थंच उक्त-रीत्या सिद्धसाधनव्यभिचारयोरसम्भवात् ॥

यद्यपि गौरोहमित्यहमनुवे, शरीरादिकमपि विषयः । तथा-प्यात्मन एव तत्र विशेष्यत्वमित्यदोषः । परमते वृत्तेरन्तःकरणाश्रि-ततया द्वितीयहेतोरप्यसिद्धिः । न च वृत्तेरात्मन्यध्यस्तत्वा न्नासिद्धि-रिति वाच्यम् । आध्यासिकसम्बधस्य वृत्तिनियामकत्वाभावात् सर्वे-स्याप्यात्मन्यध्यस्ततया स्वावृत्तिज्ञानाप्रसिद्धिश्च । न च चैतन्यमेव

[1] अहमनुभवविशेष्यत्वस्य निरस्तत्वात्.

स्वावृत्ति, प्रसिद्धं तस्यावृत्तित्वादिति वाच्यम् । आत्मानं जानामी-त्यनुभवानुसारेण तस्यापि स्ववृत्तित्वावश्यम्भावात् । अन्यथात्मनोऽपि स्वावृत्तिचैतन्यविषयत्वेनासिध्यापातात् । न च स्वावृत्तिवृत्त्यविषयत्वं विवक्षितम् । अन्तःकरणस्य स्वाश्रयवृत्तिविषयत्वेप्युक्तहेतुसत्वेन व्यभिचारात्, यज्ञदत्तसुखाद्यत्यंताभावाधिकरणत्वस्योपाधित्वाच्च ॥

एतेन न च यज्ञदत्तसुखाद्यभावाधिकरणत्वमुपाधिः, सुषुप्ति-कालीने तच्छरीरानवच्छिन्ने च तस्मिन् साध्याव्यापकत्वात्, यदव-च्छेदेन साध्यं तदवच्छेदेनोपाध्यङ्गीकारे पक्षे साध्यसत्वेप्यविरोधा दिति निरस्तम् ॥ आत्मनोऽणुत्वेन शरीरावच्छिन्नप्रदेश शून्यत्वात् । सुषुप्तिकाले सुखाद्यत्यन्ताभावाभावेनोपाधेस्साध्याव्यापकत्वासिद्धेः । नाहं यज्ञदत्तइत्यादि बाधितत्वाच्च ॥ " नित्योनित्यानां चेतनश्चेतनाना मेको बहूनां यो विदधातिकामा " नित्यादि श्रुतिबाधितत्वाच्च । न च श्रुतिर्विशिष्टभेदविषया निरुपाध्यात्मनिभेदनिषेधकश्रुतेरप्रसक्तप्रति-षेधपरिहाराय निरुपाध्यात्मभेदविषयत्वावश्यम्भावात् । अनुकूलतर्का-भावेनाप्रयोजकत्वाच्च । न चाभेदश्रुत्यप्रामाण्यप्रसङ्गो बाधकः अर्था-न्तरत्वेऽपि तत्प्रामाण्योपपत्तेरिति ॥

इति श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्याणां श्रीमत्सुरेन्द्रतीर्थ
पूज्यपादानां शिष्येण सर्वतन्त्रस्वतन्त्र श्रीमद्विजयीन्द्र-
भिक्षुणा विरचिते भेदविद्याविलासे
अनुमानपरिच्छेदः समाप्तः ॥
॥ श्रीहरिः ॐ ॥



॥ अथ श्रुतिपरिच्छेदः ॥



श्रीगुरुभ्योनमः ॥ हरिः ॐ ॥

एवं श्रुतिरपि जीवपरभेदे मानम् । अत्र नवीनाः श्रुति र्नभेदे प्रमाणं, तस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वेन श्रुतितात्पर्यागोचरत्वात् । तात्पर्यविषयीभूतार्थ एव शब्दस्य प्रमाणत्वात् । तथाहि । अस्तिहि श्रुतिप्रतिसन्धानविरहिणामपि नाहमीश्वर इति भेदप्रतीति स्ततश्चानुभवसिद्धे न श्रुतितात्पर्यं कल्पनीयं, श्रुतितात्पर्यं विनापि प्रमाणाभावप्रयुक्त तदसत्वशङ्कायाः व्यावृत्तितत्वात् श्रुतिसिद्धमेव भेदं प्रत्यक्षादिरनुवदतीति विपरीतमेवास्त्विविचेन्न ॥ यस्य यत्प्रमाणाधीनाऽसत्वशङ्काव्यावृत्तिः तत्तत्प्रमेयं, भेदश्च निरपेक्षानुभवव्याप्तिबलप्रवृत्तानुमानाभ्यामेवासद्व्यावृत्ततया सिद्धो न बहुसापेक्षकविलम्बितप्रवृत्तिकश्रुत्येति श्रुतेरनुवादः । न चानुभवाद्यगोचरस्तात्विकभेदः श्रुतिगोचर इति वाच्यम् । जीवे भेदद्वयस्य बाधितत्वात् ॥ न च तस्यैव[1] भेदस्य तात्विकत्वं श्रुत्यर्थ इति वाच्यम् । पामराणामपि तत्तात्विकत्वबुद्धे स्सत्वात्, परन्तु साधिष्ठानचैतन्यनिष्ठेत्यस्माभिरुच्यते । त्वयातु भेदस्यैवेति किं श्रुत्या ? न च श्रुतिबलादेवास्माभि र्भेदप्रत्यक्षस्य तात्विकविषयत्वं कल्पितमिति न भेदश्रुतिवैय्यर्थ्यमिति वाच्यम् । श्रुतेरिव प्रत्यक्षादीनामपि परस्य स्वतः प्रमाणत्वात् । यावद्व्यवहारं घटादिवद्बाधाभावाच्च । अतएव सिद्धान्त्यभिमतमिथ्यात्वं श्रुतिबाधितमिति निरस्तम् ।

---

[1] नचास्यैवेति.

परस्य श्रुतिसमानप्रामाण्यकप्रत्यक्षेणैव तत्सिद्धेः । तस्मान्न प्रत्यक्षादि-सिद्धेः श्रुते स्तात्पर्यमिति ॥

तन्न । तत्र न तावत्त्वद्रीत्या श्रुतेः प्रत्यक्षसिद्धभेदानुवादित्वं त्वन्मते अहमर्थविशिष्ट एव भेदानुभवेन निरुपाध्यात्मनि भेदस्य प्रत्यक्षाप्राप्ततया तत्र तद्बोधकत्वेनानुवादित्वोपपत्तेः । भेदनिषेधश्रुते रप्रसक्तप्रतिषेधत्वपरिहाराय श्रुत्यैव तत्र भेदस्य प्रसञ्जनीयत्वाच्च । त्वन्मते प्रत्यक्षस्य श्रुत्यपेक्षया दुर्बलत्वेन, श्रुतिप्रतिपन्नभेदमिथ्यात्व-बोधने सामर्थ्याभावात् । तत्प्रतिप्रसवार्थत्वेन भेदश्रुतेः प्रवृत्ति-सम्भवाच्च । किञ्च प्रत्यक्षसिद्धातात्विकभेदातिरिक्तभेदविषयत्वान्नश्रुते-रनुवादित्वम् ॥ न चातिरिक्तभेदविषयत्वे प्रामाणाभावः, अनुवादत्वेन नैरर्थक्याद्विषयान्तरकल्पने न वैय्यर्थ्यपरिहारस्योचितत्वात् । 'द्वयोः प्रणयन्ती' त्यादौ तथा तद्दर्शनाच्च । न च जीवे भेदद्वयस्याननुभवो दोषः, एकस्य श्रुत्यैकगम्यतया तदननुभवस्यादोषत्वात् ॥

नाप्यस्मद्रीत्या भेदश्रुतेरनुवादित्वं दोषः, तस्य याथार्थ्य-रूप प्रामाण्याविरोधित्वेनादोषत्वात् ॥ यत्त्वेत्यादिनिषेधलिङ्गाभावेन 'अनश्नन्नन्योऽभिचाकशीती' ति कर्मफलानशनेप्यभितः प्रकाश-मानत्वादिरूप विधेयान्तरसत्वेनच, विधानार्थमनुवादेऽपि स्वार्थपर-त्वाक्षतेश्च । किञ्च प्रतिजीवं भेदस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वेऽपि जीवत्वावच्छिन्ने तदप्राप्त्या श्रुतेरनुवादित्वमुपपद्यते । किञ्चौपनिषदस्य ब्रह्मणः प्रमा-णान्तरेणाप्राप्ततया तद्धर्मिकस्य तत्प्रतियोगिकस्य वा, भेदस्य कथं शास्त्रानिरपेक्षप्रत्यक्षादिना प्राप्तिः ॥ न च शास्त्रसापेक्षत्वाप्राप्त्या शास्त्र-स्यानुवादकता । न च श्रुतिप्रतिसन्धानविरहिणामपि भेदप्रतीते र्नशास्त्रसापेक्षत्वमिति वाच्यम् । प्रतियोग्युपस्थितिं विना तद्भेदप्रतीते-रसम्भवात् । न च भेदप्रत्यक्षस्य 'यस्सर्वज्ञस्ससर्ववि' दित्यादि प्रतियोगिग्राहक श्रुतिसापेक्षत्वेऽपि, न भेदश्रुतिसापेक्षत्वमिति वाच्य-

म् । यत्प्रमाणं यद्विषये यमुपजीवन्नेव प्रवर्तते, तस्य तद्विषये तस्य तज्जातीयस्य वा, अनुवादत्वानापादकत्वात् । अन्यथा तवापि 'तत्वमसी' त्यादेरननुवादित्वं न स्यात् । श्रुत्या तदर्थस्य, ब्रह्मत्वावगत्यनन्तरमहमस्मीति तदर्थब्रह्माभेदस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वात् । तस्माच्छ्रुतेरननुवादित्वेन भेदे तात्पर्यमित्युक्तम् ॥

एतेनाहमर्थे प्रतीयमानस्य भेदस्यौपाधिकत्वात्, मिथ्यात्वेन, न तत्वावेदकश्रुतितात्पर्यविषयत्वमिति निरस्तम् ॥ भेदौपाधिकत्वस्य निरस्तत्वात् । श्रुतितात्पर्यविषयत्वेनैव, तस्य तात्विकत्वसिद्धेश्च । न च तात्विकत्वसिद्धिं विना तात्पर्यविषयत्वं दुर्ज्ञेयमिति वाच्यम् । ब्रह्मणोऽपि श्रुतितात्पर्यसिद्धेः प्राक्तात्विकत्वासिध्या, तत्वावेदकश्रुतितात्पर्यासिद्धिप्रसङ्गात् ॥ न च भेदस्य निषिद्धत्वेन तात्विकत्वानिश्चया न्नश्रुतितात्पर्यविषयत्वमिति वाच्यम् । अलक्षणमित्यादिना ब्रह्मणोऽपि निषिद्धत्वात् । भेदनिषेधश्रुतेरन्यपरत्वस्य वक्ष्यमाणत्वाच्च ॥

यदपि भेदज्ञानादनवद्यपुमर्थाभावेन तस्य श्रुतिजन्यत्वायोगाच्च न तत्परत्वं युज्यते ॥ प्रत्युत—'उदरमन्तरं कुरुते अथ तस्य भयं भवति, मृत्योस्समृत्युमाप्नोति, य इह नानेव पश्यती' ति भेदज्ञानस्यानर्थहेतुत्वमेव श्रूयते । 'अथ येऽन्यथातो विदुरन्यराजान स्तेऽक्षय्यलोका भवन्ति, अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते, अन्योसावन्योऽहमस्मीति न स वेद यथा पशुरि' त्यादिना भेदस्य निन्दितत्वाच्च श्रुतितात्पर्यम् । 'नान्योतोऽस्तिद्रष्टा नान्योतोऽस्तिश्रोता नात्र काचनभिदास्ती' त्यादिना वाक्येनानधिगताबाधितप्रयोजनवद्भेदाभावस्य प्रतिपादितत्वाच्च, न भेदस्सत्यः न वा श्रुत्यर्थः । नचेदं वाक्यं ईश्वरस्यैव भेदं प्रतिषेधतीति वाच्यम् । द्रष्टृसामान्यभेदस्यैव प्रतिषिद्धत्वात् । श्रोत्रादिभेदनिषेधस्य प्रसिद्धं जीवं विहायान्यत्रासम्भवाच्च । भेदं प्रति-

षिध्य 'एषत आत्मान्तर्याम्यमृत' इत्यभेदप्रतिपादनाच्च। ईश्वर-नानात्वस्य चाप्रसक्तत्वात्, निषेध इति॥

तदपि न। 'पृथगात्मानं प्रेरितारञ्च मत्वा, जुष्टस्ततस्तेनामृतत्वमेति, जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोक' इत्यादि श्रुत्या—'योमामेवमसम्मूढो जानाति पुरुषोत्तमम्, स सर्वविद्भजति मां सर्वभावेन भारत' इत्यादि स्मृत्याच भेदज्ञानस्य पुमर्थसम्बन्धित्वावगमात्। न चोदाहृतश्रुतिद्वयेऽपि कार्यकारणसङ्घातान्यत्वमेवोच्यते, नतु जीवेश्वरयोः परस्परभिन्नत्वामिति वाच्यम्। पदन्यायेन तद्वाक्योपात्तयोरेव भेदप्रतियोगित्वेनान्वयसम्भवे, अन्यविषयकत्वकल्पनायोगात्। 'आत्माप्यनीशस्सुखदुःखहेतोः यः कारणानि निखिलानि तानि, कालात्मयुक्तान्यधितिष्ठत्येकज्ञाज्ञौ द्वावजावीशानीशा' विति पूर्वोत्तरवाक्यपर्यालोचनया च, पृथगात्मानमित्यस्य जीवेश्वरभेदपरत्वस्यैव न्याय्यत्वाच्च॥

ऐक्यमात्रस्य प्रतिपिपादयिषितत्वे, चशब्द पृथक्शब्दयो वैंय्यर्थ्याच्च॥

आत्मानं मत्वेत्येतावतैव विवक्षितार्थसिद्धेः। वस्तुतः तव जीवेशभेदवत्, जडेश्वरभेदस्यापि बाध्यत्वेन, तज्ज्ञानस्यापि पुमर्थसम्बन्धित्वायोगाच्च॥ न च 'उदरमन्तरं कुरुते अथ तस्य भयं भवती' त्यादौ भेदज्ञानस्यानर्थहेतुत्वमावेद्यत इति वाच्यम्। उदरं अल्पमेव, मिथ्याभूतमेव, अन्तरं, भेदबुद्धिं, यस्तु करोति, तस्य भयं भवतीति, मिथ्याभूतभेददर्शिन एव भयावेदनात्। 'य इहनानेव पश्यती' त्यस्यापि नानेवालीकं अल्पं वाभेदं यः पश्यति, समृत्यु माप्नोतीत्यर्थपरत्वात्॥

वस्तुतस्तु वाक्यद्वयमपीश्वरे स्वगतस्वप्रतियोगिक भेददर्शिनिन्दापरमिति, न ततः परस्येष्टसिद्धिः। 'यदा ह्येवैष एतस्मिन्-

दृश्येऽनात्म्येऽनिरुक्तेऽनिलयनेऽभयंप्रतिष्ठांविन्दते, मनसैवेदमाप्तव्य' मिति पूर्ववाक्ये परमेश्वरस्य प्रस्तुतत्वात् । 'अथयेन्यथातोविदु' रित्यस्यापि 'स एवेदं सर्वं अहमेवेदं सर्वं आत्मैवेदं सर्व' मिति सामानाधिकरण्यनिर्देशलब्धं, यत्सर्वनियामकत्वसर्वकारणत्वादि, अतोन्यथा तद्विरुद्धाकारेण ये जानते तन्मात्रनिन्दापरत्वेन, त्वदभिमतार्थपरत्वासिद्धेः । 'अथयोन्यां देवता' मित्यस्य योऽन्यो जीवोऽन्यां, विलक्षणां, दैवतामुपास्ते किमिति, अन्योसौ परमात्माहमस्मीति, 'न सवेदयथा पशु' रिति, जीवपराभेदोपासनानिन्दापरत्वेन, त्वदिष्टासिद्धेः । न च व्यवहितान्वयो दोषः सन्निधानाद्योग्यतायाः प्रबलत्वात् ॥

यद्वा अन्योऽसावन्योहमस्मीत्येवोपासनाकारः साचोपासना परदेवताविषयिण्येव कार्या, यस्तु परदेवतान्यां देवतामुपास्ते न स वेद यथा पशुः, तथाच ब्राह्मणं, 'वासुदेवं परित्यज्य योन्यं देवमुपासते । तृषितो जाह्नवीतीरे कूपं खनति दुर्मति' रिति । नचैवं 'नान्योतोऽस्तिद्रष्टे' त्यादिना भेदं प्रतिषिध्य "एषत आत्मान्तर्याम्यमृत' इत्यभेदप्रतिपादनानुपपत्तिः । 'एषोन्तर्यामी ते आत्मा स्वरूपमि' ति तदर्थप्रतीतेरिति वाच्यम् । 'सदा पश्यन्ति सूरय' इत्यादि द्रष्टृनेकत्वप्रतिपादक श्रुतिविरोधेन, द्रष्टृसामान्यभेदनिषेधपरत्वायोगात् । अत इत्यनेन प्रस्तुतं सर्वनियन्तारं परामृश्य 'अतोऽन्यो द्रष्टा नास्ति' त्युक्ते अस्मिन्ग्रामे अयमेव सर्वनियामको नान्यः पुरुषोस्ति इत्यादावन्यशब्दस्य प्रस्तुतसदृशान्यपरतया व्युत्पन्नत्वेनेहापि सर्वनियामक द्रष्ट्रन्तरनिषेधस्यैवोचितत्वाच्च । द्रष्टृभेदस्य प्रत्यक्षसिद्धत्वेन तदविरोधाय, तस्माद्धूम एवाग्ने र्दिवादृशे नार्चिस्त्यादौ दृशेर्दूरे धूमदर्शनार्थकत्ववत् द्रष्टृपदस्यापीश्वरतुल्यद्रष्ट्रर्थकत्वोपपत्तेश्च ॥

एतेन 'नान्यदतोऽस्ति द्रष्टृ' त्याद्यक्षर ब्राह्मणमपि व्यारयातम्। न च श्रोतृत्वादे जीवादन्यत्रासम्भवः श्रोत्रेन्द्रियादिनियतज्ञानस्यैव श्रोत्रादिपदवाच्यतया, ईश्वरस्यापि श्रोतृत्वाद्युपपत्तेः। नचेश्वरस्य श्रोत्रादिसद्भावे मानाभावः 'सर्वतः पाणिपादं तत्सर्वतोक्षिशिरोमुखम्। सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्यतिष्ठती' ति श्रुतिस्मृत्योरेव तत्र प्रमाणत्वात्। अपाणिपाद इत्यादि निषेधस्तु अस्मदादिवन्नियतदेशवृत्तिपाण्यादिनिषेधपर इति न विरोधः। नचेश्वरतुल्यद्रष्ट्रन्तरस्याप्रसक्ततया, निषेधानुपपत्तिः'। 'न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते, यस्मात्परतरं न, मत्तः परतरं नास्ती' त्यादिवदुपपत्तेः। तथाच 'नान्योतोस्ति द्रष्टे' ति न जीवपरभेदप्रतिषेधः॥

नच वाक्यशेषेण तद्भेदः प्रतिपाद्यते। 'एष आत्मा पृथिव्यादिनियामकत्वेन, प्रस्तुत आत्मा तेऽन्तर्यामी पृच्छ्यपृच्छकभावेन त्वत्सम्बन्धी, त्वया पृष्टोऽन्तर्यामीति यावत्। अन्तर्यामिणं ब्रूही' ति प्रश्नानुरोधात्, प्राथम्याच्च। प्रस्तुतात्मोद्देशेनैवाऽन्तर्यामित्वविधानस्यैव न्याय्यत्वाच्च। 'य आत्मनि तिष्ठन्नि' त्याद्युपक्रमानुसारेणास्य प्रकरणस्य जीवपरभेदपरत्वावश्यम्भावाच्च। तथाच सूत्रम्—'शारीरश्चोभयोऽपि हि भेदेनेनमधीयत' इति। तस्मात् 'द्वासुपर्णे' त्यादि श्रुतेर्जीवपरभेदपरत्वे, न किञ्चिद्बाधकमिति॥

यत्तु 'द्वासुपर्णे' त्यादिना जीवेशभेदपरं, ताद्धि, 'तयोरन्यःपिप्पलं स्वाद्वत्ती' त्यहङ्कारतादात्म्यापन्नजीवमनूद्य 'नश्नन्न्योऽभिचाकशीति' तमेव ततो निष्कृष्या भोक्तृतया दर्शयति, विशिष्टानुवादश्च, निष्कृष्टाहङ्कारस्य तस्याभोक्तृत्वं प्रतिपादयितुमेव, तथासति ह्यनुभवविरोधः परिहृत स्स्यात्॥ अन्यथा 'कस्मिन्नुभगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातमि' ति उपक्रमस्य 'अन्यावाचो विमुञ्चथे'

ति भेदवाङ्निषेधस्य 'ब्रह्मैवेदमि' ति पूर्ववाक्यस्य 'ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति' इत्युपसंहारस्य च, बाधः स्यादिति ॥

तन्न । 'स्वाद्वत्ती' त्यस्यान्तःकरणतादात्म्यापन्नचैतन्यपरत्वे प्रमाणाभावात् ॥ न च 'विज्ञानं यज्ञं तनुते कर्माणि तनुतेऽपिच, प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः' 'अहङ्कारविमूढात्मा कर्ताहमिति मन्यते, शोकहर्षभयक्रोधलोभमोहस्पृहादयः, अहङ्कारस्य दृश्यन्ते जन्ममृत्युश्च नात्मन' इत्यादि श्रुतिस्मृत्यनुसारेण अन्तःकरणस्यैव कर्तृत्वावसायेन, तत्तादात्म्यं विना, जीवस्य कर्तृत्वायोगात् 'स्वाद्वत्ती' त्यस्य विशिष्टपरत्वावश्यकमिति वाच्यम् । 'विज्ञानं देवा स्सर्वे ब्रह्म ज्येष्ठमुपासत' इति वाक्यशेषेण सर्वदेवोपास्यतयावगतस्य ब्रह्मतयाऽन्तःकरणरूपत्वासिद्धेः । 'विज्ञानाध्येव खल्विमानि भूतानी' त्यत्रापि विज्ञानं ब्रह्मैव जगत्कारणमिति श्रवणात् । विस्तरस्त्वद्वैतशिक्षायां द्रष्टव्यः ॥

'अहङ्कारविमूढे' त्यस्याहङ्कारेण, गर्वेण, विमूढात्माऽपहृतज्ञान अहं कर्तेति मन्यते ईश्वरगतमेवानन्याधीनकर्तृत्वं स्वात्मनि बुध्यत इत्यर्थपरत्वेनान्तःकरणस्य कर्तृत्वासिद्धेः । ततोऽहङ्कारस्य दृश्यन्त इत्यस्यापि शोकादौ जनयितव्येऽन्तःकरणस्य सहकारित्व मात्रप्रतिपादनपरत्वादित्यन्यत्र विस्तरः ॥

एतेन 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ती' त्यहङ्कारविशिष्टचैतन्य मनूद्य 'अनश्नन्नन्य' इति निष्कृष्टस्य चैतन्यस्याभोक्तृत्वमुच्यते, तथासति ह्यनुभवविरोधः परिहृतः स्यादिति, विशिष्टानुवादप्रयोजनकथनमपि प्रत्युक्तम् ॥ जीवातिरिक्तेश्वरस्यैव कर्तृत्वाभावोक्त्याऽनुभवविरोधाप्रसराच्च । न च 'द्वासुपर्णे' त्यस्य जीवेश्वरभेदपरत्वे 'कस्मिन्नुभगव' इत्येकविज्ञानेन सर्वविज्ञानप्रतिज्ञाविरोधः । अन्य-

ज्ञानेनान्यज्ञानासम्भवादिति वाच्यम् । त्वयापि जडचेतनयोर्भेदाङ्गीकारेण साम्यात् । जडस्य मिथ्यात्वेऽपि, तस्य ईश्वरस्वरूपत्वानङ्गीकारात् । न च ब्रह्मज्ञानेन सर्वं तत्वतो ज्ञातं, अध्यस्तं प्रति अधिष्ठानस्यैव तत्वरूपत्वादिति वाच्यम् । जगदध्यस्तत्वस्याद्याप्यसिद्धेः । तत्वं ह्यनारोपितं रूपं तच्चाध्यस्तस्याध्यस्तत्वमेव । अन्यथाऽनध्यस्तत्वप्रसङ्गादिति, जगत्तत्वस्य ब्रह्मरूपत्वासिद्धेश्च । न च ब्रह्मज्ञानेन जगदध्यस्तत्वज्ञानात् सर्वस्यापि तत्वतो ज्ञातत्व मविरुद्धमिति वाच्यम् । अन्यज्ञानेनान्यज्ञानायोगस्य त्वयैवोक्तत्वात् । प्रधाने ज्ञाते अप्रधानं ज्ञातफलं भवति इत्यर्थपरत्वेनोपक्रमस्याविरोधा च्चेत्यन्यत्र विस्तरः ॥

एतेना 'न्या वाचो विमुञ्चथेति परामर्शोऽपि व्याख्यातः ॥ तत्र परमात्मन एव मुख्यज्ञेयत्वस्य अन्येषा ममुख्यज्ञेयत्वस्योक्तयाऽविरोधात् । अन्यथा 'नारायणं महाज्ञेयं, द्वे ब्रह्मणी वेदितव्ये' इत्याद्यसङ्गतं स्यात् । 'नास्त्यकृतः कृतेन, तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छे' दित्युपक्रमानुसारेणा न्यावाच इत्यस्य क्षयिष्णुफलकर्मबोधक वाङ्निषेधपत्वेनाविरोधाच्च । न च 'ब्रह्मैवेदमि' ति सामानाधिकरण्यानुपपत्तिः, 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म,' 'तज्जलानितिशान्त उपासीत,' 'विश्वमेवेदं पुरुष स्तद्विश्वमुपजीवति,' 'सर्वं समाप्नोषि ततोसि सर्वे' इत्यादि श्रुतिस्मृतिभिरेव तद्गते रुक्तत्वात् ॥

नचैवं 'ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवती' ति विदुषो ब्रह्मभावापत्तिप्रतिपादनपरत्वात्तद्विरोधः । 'सयोहवै तत्परम' मिति ज्ञेयस्य परत्वेन विशेषिततया, इह परब्रह्मभावापत्तेः प्रतिपिपादयिषितत्वे, परं ब्रह्मैव भवतीत्याकारत्वापातेन, जीव एव भवतीत्यर्थस्य विज्ञातव्यत्वात् 'द्वे ब्रह्मणी' त्यादौ जीवेऽपि ब्रह्मशब्दप्रयोगदर्शनात् । न च जीवभावस्य स्वतः सिद्धतया ज्ञानफलत्वानुपपत्तिः, ब्रह्मभावस्य, स्वतः सिद्धतया तवापि साम्यात् । नचौपाधिकरूपनिरसनेन निजरूपावि-

भाव एव सज्ज्ञानसाध्य इति वाच्यम् । ममापि साम्यात् । आविर्भावस्यापि तव ब्रह्ममात्रतयोक्तदोषानिस्ताराच्च । 'ब्रह्मविदाप्नोति पर' मिति श्रुत्यन्तरानुसारेण, 'परात्परं पुरुष मुपैति दिव्य' मिति पूर्ववाक्यानुसारेणच 'ब्रह्मैव भवति ब्रह्मैव प्राप्नोती' त्यर्थपरत्वाच्च । भवतीति परस्मैपदस्य व्यत्ययेनाप्युपपत्तेः । एतेन 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्नोती' त्यादिश्रुतिरपि व्याख्याता ॥

यदपि द्वासुपर्णेत्यस्य जीवेश्वरभेदपरत्वे 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ती' तिसत्वं, 'अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीती' त्यनश्नन्नन्यो अभिपश्यतिज्ञस्तदेतत्सत्वं येन स्वप्नं पश्यति अथयोयं शरीररूपद्रष्टा सक्षेत्रज्ञ' इति पैंगी रहस्यब्राह्मणविरोध इति ॥ तदपि न । सत्वशब्दस्य 'द्रव्यासुव्यवसायेषु सत्वमस्त्रीति जन्तुषु' इत्यभिधानानुसारेण 'वन्यान्विनेष्यन्निव दुष्टसत्वा' नित्यादिप्रयोगानुसारेण च जीवपरत्वेनाविरोधोपपत्तेः ॥ क्षेत्रज्ञशब्दस्यापि 'क्षेत्रज्ञोक्षर एवच, क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धी' त्यादौ परमात्मन्यपि प्रयोगाच्च ॥

'आहारशुद्धौ सत्वशुद्धिः सत्वशुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः, सन्यासयोगाद्यतय श्शुद्धसत्वा' इत्यादौ अन्तःकरणे सत्वशब्दस्य जीवपरमात्मनोर्मध्ये जीवात्मा क्षेत्रज्ञ इति विज्ञायत इत्यादौ क्षेत्रज्ञशब्दस्य जीवे प्रयोगो दृश्यत इति चेत् भ्रान्तोऽसि । वयमन्यत्र प्रयोगं न निषेधामः । किन्त्विह तयोर्जीवपरमात्मविषयत्वे नाविरोधमेव ब्रूमः । न च 'येन स्वप्नं पश्यति तत्सत्व' मिति, जीवो येन करणेन स्वप्नं पश्यति तत्सत्वमिति सत्वशब्दार्थस्य जीवातिरिक्तत्वोक्तिविरोधः येन जीवेन सहितः परमात्मा स्वप्नं पश्यति तत्सत्वमिति जीवस्यैव सत्वोक्तेः । न च परमात्मनः स्वप्नद्रष्टृत्वे मानाभावः, भ्रान्तत्वप्रसङ्गश्चेति वाच्यम् । 'अथ रथान् रथयोगान्पथ स्सृजत कामङ्कामं पुरुषो निर्ममाण' इत्यादौ परमात्मनएव स्वप्नपदार्थस्रष्टृत्वोक्त्या स्वसृष्टपदा-

र्थद्रष्टृत्वभ्रान्तत्वस्य चोपपत्तेः । 'अथ योयं शारीरउपद्रष्टे' त्युक्तवाक्ये परमात्मनएव जीवापेक्षया अधिकद्रष्टृत्वोक्तेश्च । 'उपाधिकेचे' ति पाणिनिस्मरणात् । नचात्र क्षेत्रज्ञशब्दो जीवपरएव शारीरत्वोक्तेरिति वाच्यम् । शरीरे स्थित्वा नियामकत्वेन परमात्मनोपि शारीरत्वोक्त्यविरोधात् ॥ शारीरपदस्य जीवपरत्वेऽपि शारीरे जीवे स्थित्वा उपद्रष्टेत्यर्थपरत्वेनाविरोधोपपत्तेश्चेति दिक् ॥

एतेन 'जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमित्यत्रकार्यकारणसङ्घातान्यत्वमेवार्थः इति प्रत्युक्तम् । 'द्वासुपर्णे' त्यादि पूर्ववाक्यानुसारेण पुरुषो निमग्न 'इति पुरुषपदस्वारस्येन,' अस्य महिमानमि' ति वीतशोक 'इति मोक्षफलभोक्तृत्वेनच प्रस्तुतजीवान्यत्वस्यैव न्याय्यत्वात्' एवं 'सोश्नुते सर्वान्कामान्सह ब्रह्मणा विपश्चिते' ति जीवेश्वरभेदे मानम् ॥ सहभावस्य भेदगर्भितत्वात् । मुक्तौ विद्यमानस्य भेदस्यमायिकत्वानुपपत्तेश्च । यत्तु 'सोश्नुत' इत्येतन्नमुक्तौ भेदप्रतिपादनपरं विदितब्रह्मरूपेण युगपत्सर्वानन्दानुभवस्यैव तदर्थत्वात्, मुक्तौ तदितरभोगस्यासम्भवात् । अन्यथा सहयुक्तेऽप्रधान इति ब्रह्मणो गुणत्वभोगयोः प्रसङ्गात् । तदुक्तं स्कान्दे—सोश्नुते सकलान्कामान्क्रमेण सुरर्षभान्नः; 'अविदितब्रह्मरूपेण जीवन्मुक्तो नसंशय' इति तन्नाविदितब्रह्मरूपेण युगपत्सर्वानन्दावाप्तिरर्थ इत्यत्र प्रमाणभावात् । न चेत्थम्भावलक्षणातृतीयैव मानमिति वाच्यम् । सहपदयोगे सहार्थतृतीयाया एव न्याय्यत्वात् ॥ इत्थम्भावलक्षणतृतीयाश्रयणे तु विपश्चिद्ब्रह्मप्राप्तइति ब्रह्मत्वं प्राप्त इतिवा ब्रह्मविपश्चित्वं ब्रह्मज्ञानं प्राप्त इति वा तदर्थ स्स्यात् । नाद्यः प्राप्यप्रापकभावस्य भेदं विनाअयोगात् । न द्वितीयः तव ब्रह्मत्वस्य स्वतः सिद्धत्वेन तत्प्राप्त्युक्त्ययोगात् । नान्त्यः ब्रह्मज्ञानवतः सकलकामावाप्तेर्भेदेप्युपपन्नत्वादिष्टासिद्धेः । सहशब्दवैयर्थ्याच्च । न च तस्य यौगपद्यमर्थः व्यवहितान्वयप्रसङ्गात् ।

न च सहार्थतृतीयाङ्गीकारे ब्रह्मणाप्राधान्यं भोगश्च स्यादिति वाच्यम् । सहयुक्तेऽप्रधान इति सहयुक्तस्य प्राधान्ये गम्यमाने तृतीयायाविहितत्वेन गम्यमानस्य च वास्तवप्राधान्याविरोधित्वेन न शब्दतो प्राधान्यस्यैवेष्टत्वात् । परमात्मनस्सर्वसारभोक्तृत्वेन भोगप्रसङ्गस्यापीष्टत्वाच्च ॥

न च सिद्धान्तेऽपि मुक्तस्येतरभोगासम्भवः, 'स तत्र पर्यैति जक्षन् क्रीडन् रममाण' इत्यादौ भोगान्तरस्यापि श्रवणात् । नचोत्कृष्टब्रह्मानन्देऽनुभूयमाने भोगान्तरकामना न संभवतीति वाच्यम् । ब्रह्मानन्दस्य मुक्तानुभाव्यत्वासिद्धेः स्वरूपानन्दस्य चानुभूयमानत्वेऽपि विषयभिव्यक्तसुखस्य प्रागननुभूतत्वेन कामनोपपत्तेः । नचाज्ञानस्य निवृत्तत्वेन तस्याननुभूतत्वमसिद्धमिति वाच्यम् । तन्निवृत्तावपीश्वरेच्छाया आवरकत्वेन तदननुभवोपपत्तेः । एवं उपबृहणमपि नेयम् । एवं 'परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षत,' 'यदापश्यः पश्यते रुक्मवर्ण' मित्यादिश्रुतिप्रतिपन्नद्रष्टृदृश्यभावापि जीवपरभेदे मानात् । न च तस्य कल्पितभेदेननिर्वाहः वह्नौवह्निभेदकल्पनेऽपि दाहादिदर्शनेन तस्य व्यवस्थाहेतुत्वायोगस्योक्तत्वात् । श्रुतेरतत्वावेदकत्वापत्तेश्च । न च तात्पर्यविषयीभूतस्य शुद्धचैतन्यस्याबाधात् नातत्वावेदकत्वमिति वाच्यम् । द्रष्टृदृश्यभावस्यापि, मानान्तराप्रप्ततया तात्पर्यविषयत्ववश्यं भावात् । अभेदश्रुतेरपि कल्पिताभेदविषयत्वे नोपपत्या तात्विकाभेदासिद्धिप्रसङ्गात् । अभेदस्य कल्पितत्वेऽपि श्रुतितात्पर्यगोचरस्य चिन्मात्रस्य सत्यत्वेन तत्प्रामाण्योपपत्तेश्च ॥

न चानुभूयमानभेदविरोधेन श्रुतिपरिचयहीनानामभेदज्ञानाभावेन तदेकवेद्यस्य मिथ्यात्वेतदप्रामाण्यप्रसङ्गेनच प्रातीतिकस्य व्यावहारिकस्यवा, भेदस्यायोगात् अभेदश्रुतेः पारमार्थिकाभेदपरत्वस्यावश्यकत्वमिति वाच्यम् । यजमानप्रस्तराभेदस्यापि तात्वि-

कत्वापत्तेः । तत्राप्यनुभूयमान भेदविरोधेन 'यजमानः प्रस्तर' इत्यादिश्रुतिपरिचयहीनानामभेदज्ञानाभावेन तदेकवेद्यस्य तस्य मिथ्यात्वेतत्वेतदप्रामाण्यप्रसङ्गेन च प्रातीतिकस्य वा व्यावहारिकस्य वा भेदस्यायोगात् श्रुतेः पारमार्थिकाभेदपरत्वमावश्यकमिति सुवचत्वात् ॥ ययोरभेदः भेदनिषेधो वा श्रुत्या बोध्यते । तद्भेदस्यादि श्रुत्यैकसमधिगम्यतया, भेदस्यकल्पितत्वे तदप्रामाण्यापत्तेश्च । अभेदश्रुतेरन्यपरत्वेन वोपपत्या अभेदपरत्वासिद्धेश्च ॥

नचैवं श्रुतहीनादिकं दोषः । मुख्यस्यासम्भवे तस्य सह्यत्वात् । त्वयापि विशिष्टाभेदपरत्वमपहाय चिन्मात्राभेदपरत्वस्वीकाराच्च । न चाभेदज्ञानस्य पुमर्थसम्बन्धित्वादभेदस्य श्रुतितात्पर्यविषयत्व मितिवाच्यम् ' । योवेद अहं ब्रह्मास्मि, स इदं सर्वं भवतीत्यादौ अभेदज्ञानस्य दुःखिजडात्मकत्वप्रतिपादनमुखेन निन्दिततया तस्य पुमर्थसम्बन्धित्वासिद्धेः । भेदज्ञानस्यापि पुमर्थसम्बन्धित्वोक्तयाऽभेदश्रुतीनामपि भेदे तात्पर्यस्य दुर्वारत्वाच्च ॥ प्रत्युत 'सोबिभेत्तस्मादेकाकी नरमत' इत्यभेदस्य भयहेतुत्वस्यैवावेदनात् । न चात्रनिरुपचरितैक्यज्ञानस्य न भयहेतुत्वमावेद्यते, किन्तु द्वितीयवस्तुसम्भावनाया एव अतएव 'कस्मान्नुविभेमियन्मदन्यन्नास्ती' त्युत्तरवाक्यमभिसङ्गच्छत इति वाच्यम् । स्वभिन्नत्वेन निश्चितप्रियादेर्भयहेतुत्वादर्शनेन विरोधिद्वितीयस्य भयहेतुत्वदर्शनेनच द्वितीयवस्तुसम्भावनामात्रस्य भयहेतुत्वोक्तययोगात् । एवं च 'कस्मान्नु बिभेमि यन्मदन्यद्विरुद्धं नास्ती' ति वा वाक्यशेषार्थ इति न तद्विरोधोपि ॥

एतेन 'द्वितीयाद्वै भयं भवती' त्याद्यपि व्याख्यातम् । न च 'तत्वमसीत्या' दे रभेदपरत्वाभावे एकविज्ञाने सर्वज्ञान, वाचारम्भणमृदादिदृष्टान्त, परमात्मप्रवेशादिभि स्तदुपपादनवैय्यर्थमिति वाच्यम् । एकविज्ञानेन सर्वज्ञानप्रतिज्ञाया अभेदोपपादनपरत्वस्य निर-

स्तत्वेन मृत्पिंडादि दृष्टान्तस्यापि तदुपपादनपरत्वासिद्धेः 'तत्सृष्ट्वा-तदेवानुप्राविशदि' ति श्रुत्युक्तप्रवेशोपि परमात्मनएव सृष्ट्यनन्तर-भाविप्रवेशस्य अनादिजीवभावरूपत्वायोगात् ॥ न च व्यापकस्य परमात्मनः प्रवेशानुपपत्तिः, अन्तः प्रवेशावच्छेदेन सृष्टपदार्थसम्बन्ध-स्यैतत्प्रवेशरूपत्वोपगमात् ॥

न च श्रुतेरभेदपरत्वाभावे 'सदेवसोम्येऽदमग्रआसीत् । आत्मावा इदमेक एवाग्रआसीदि' त्यभेदोपक्रमाद्यनुपपत्तिः । सृष्टेः प्राक्कालेऽप्यनादिजीवाविद्याकामकर्मादेस्सृष्ट्युपयोगिनस्सत्वेनाभेदो-पक्रमत्वासिद्धेः । नचेतरसत्वस्य ब्रह्मेतरसकलनिषेधविरोधित्वेऽ-पि नाभेदविरोधित्वमिति न तदुपक्रमत्वाद्यनुपपत्तिरिति वाच्यम् । त्वदभिमताभेदस्यापि ब्रह्मण्यतिरेकेणासत्वरूपतया विरोधस्य दुर्वा-रत्वात् । एवं जीवानां परस्परं भेदे श्रुतिरपि प्रमाणम्, 'नित्योनि-त्यानां चेतनश्चेतनामेकोबहूनां परामृतात्परिमुच्यन्ति सर्वे जहात्येनां भुक्तभोगामजोन्यः सदापश्यन्ति सूरय' इत्यादिका ॥

इति श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्याणां श्रीमत्सुरेन्द्रतीर्थ
पूज्यपादानां शिष्येण सर्वतन्त्रस्वतन्त्र श्रीमद्विजयीन्द्र-
भिक्षुणा विरचिते भेदविद्याविलासे
श्रुतिपरिच्छेदः समाप्तः ॥
॥ श्रीहरिः ॐ ॥



॥ भेदस्वरूपसमर्थनं नाम चतुर्थःपरिच्छेदः ॥



श्रीगुरुभ्योनमः ॥ हरिः ॐ ॥

ननु तथापि जीवपरयोर्जीवानां च भेदोऽनुपपन्नः तत्स्वरूपस्य दुर्वचत्वात् । तथाहि—न तावद्विभागः पृथक्त्वं वा तद्भेदः तयो र्धर्मिद्वयप्रत्यक्षाधीनप्रत्यक्षत्वात् । प्रत्यक्षातिरिक्ते च भेदे न किञ्चित्प्रमाणमित्युक्तम् । नापि वैलक्षण्यम् । विविधलक्षणस्यैकस्मिन्नपि सत्वात् । विरुद्धलक्षस्यातिरिक्तभेदतद्ग्रहाधीनग्रहत्वात्, अहङ्कारातिरिक्तात्मनि ब्रह्मविलक्षत्वे प्रमाणभावाच्च । अहङ्कारश्चः नात्मेत्युक्तम् । तस्मादन्योन्याभावस्वरूपो वा भेदोवाच्यः तत्र न तावदन्योन्याभावः सम्भवति । तत्प्रतियोगिप्रमाणयोरभावात् तत्र न परमते घटादिः प्रतियोगी, अभेदविरोधिभेदस्य तदभावतया तदयोगात् । न च घटादिरेव अभेदः, तदधिकरणे तद्भेदाभावप्रसङ्गात् । तादात्म्यं भेदप्रतियोगीति चेन्न, तावत्तादात्म्यं घटस्वरूपातिरिक्तं, तत्र न तावद्घट इति बुद्धिः प्रमाणम् । घटो घटाभिन्न इति बुद्धिस्तद्विषया, तस्याः भेदभावविषयत्वात्, स एव तादात्म्य इति चेत्, तर्हि भेदतादात्म्ययो रन्योन्यज्ञानाधीनज्ञानतया नैकमप्यनुभूयेत । न च घटाभावाभावो घट इव भेदाभावोऽपि अभावोपस्थितिं विनैव ज्ञायत इति वाच्यम्, घटे घटत्वस्येव विधिरूपस्य भेदाभावे अन्यस्याभावात् । न च तत्रापि कश्चिद्धर्मोऽस्त्विति वाच्यम् । अभिन्न इति बुद्धेः, तदन्यस्य तद्विषयज्ञानस्यादर्शनाच्च । न च घट इति बुद्धेरेव तादात्म्यमपि बाधकाभावाद्विषयोऽस्त्विति वाच्यम्, घटतस्मृतिजन्यघटज्ञाने तस्य प्रकारतया भानायोगात् । औपाधिकधर्मस्य निर्विकल्पकायोगात्,

घटत्वस्मरणजन्यघटज्ञानसमानाकारस्य ज्ञानस्य तदन्यस्यापि तदधिकविषयत्वायोगात्, घटत्वस्मरजन्यघटज्ञानाधीनभेदज्ञानस्य तदभावाविषयत्वप्रसङ्गाच्च। अत एव तादात्म्यमप्यखण्डो धर्मः कश्चिद्धटादिनिर्विकल्पक विषय इति घटप्रत्यक्षे तदपि प्रकारतया प्रतीयत इति प्रत्युक्तम्। शाब्दघटज्ञानाद्भेदज्ञानाभावप्रसङ्गात्, तस्य घटशब्दादनुपस्थितेर्जात्यतिरिक्ताखण्डधर्माभ्युपगमे तेनैव सर्वव्यवहारोपपत्तौ जात्यभावप्रसङ्गाच्च। अनित्यस्याखण्डस्य रूपादावयोगात्; घटद्वान्यस्याखण्डधर्मस्य घटत्वादिसमानतया तादात्म्यात्यन्ताभावस्य घटाद्यप्रतियोगितया तद्भेदत्वानुपपत्तेश्च, नह्यन्याभावेऽन्यः प्रतियोगीति॥

उच्यते—न तावद्भेदस्वरूपं तत्प्रतीतिर्वा निराकर्तुं शक्यते, तयो स्त्वयाप्यङ्गीकारात्। भेदप्रतीतौ तन्निरासासम्भवात्। तन्निवृत्त्यर्थं श्रवणादौ प्रवृत्त्यभावप्रसङ्गात्, 'अन्या वाचो विमुञ्चथ, नान्यः पन्था, अन्यद्युष्माकमन्तरं बभूव, नान्यच्छ्रेयोवेदयन्ते प्रमूढा इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेतावुपाश्रितौ समानमितरच्छेतेन, चार्थद्वन्द्व, उत्तमः पुरुषस्त्वन्यः, भेदव्यपदेशाच्चान्य' इत्यादि श्रौतस्मार्तसौत्रव्यवहारानुपपत्तेः। 'नानृषेयं वृणीते, नानुयाजे' ष्वित्यादौ, 'सुडनपुंसक' स्येत्यादौ च नञः पर्युदासार्थत्वानाश्रयणीयत्वप्रसङ्गाच्च। नचेष्टापत्तिः, एकवाक्यताभङ्गप्रसङ्गात्। अत्र नञः किं प्रसज्यप्रतिषेधोऽर्थः, उत पर्युदासोऽर्थ इति संशयानुपपत्तेश्च। नञः प्रतिषेधमात्रार्थत्वेन कोट्यन्तराप्रसिद्धेः, भेदमात्रस्याप्रामाणिकत्वे जैमिनिना तद्विशेषकर्मभेदे शब्दान्तरादेः प्रमाणत्वेनानुपन्यासापत्तेश्च। दूष्यदूषणयोः प्रमाणतदभासयोः, वेदबाह्यागमयोः, अन्नानन्नयोः, सुरापयसोः, मातृकळत्रयोश्च भेदाभावेन बहुविप्लवापाताच्च। नित्यानित्यवस्तु विवेकासम्भवेन तव श्रवणादावनधिकारापाताच्च॥

नहिवयं भेद एव नास्तीति ब्रूमः, किन्तु, बिम्बप्रतिबिम्बादि भेदवन्मायिक इति, अत स्सर्वापि व्यवस्थोपपद्यत इति चेन्न, मायिकस्य कल्पितत्वेन व्यवस्थापकत्वासम्भवस्य बिम्ब प्रतिबिम्बादि भेदस्वाभाविकत्वस्य चोक्तत्वात्, मायिकस्यापि तस्य त्वदुक्तन्यायेन प्रतियोग्याद्यसम्भवेनासम्भवाच्च। भिन्नतया धर्मिप्रतियोगिज्ञानसाध्यत्वेन त्वदुक्तानवस्थापाताच्च। मायासामर्थ्यादनवस्थादि ग्रस्तमपि न दूष्यत इति चेन्न, ईश्वर सामर्थ्यात्तथेत्यापातात्, अनुपपत्तिमात्रस्यादोषत्वापाताच्च। माययैव सर्वस्य व्यवस्थोपपत्तौ तत्तद्व्यवस्थासिध्यर्थं व्यवस्थापकान्तराभ्युपगमप्रसङ्गाच्च। न च मायिकभेदस्य साक्षिप्रत्यक्षविषयतया नानवस्थेति वाच्यम्, सत्यत्वपक्षेऽपि साम्यात्, जीवपरभेदस्य साक्षिवेद्यत्वेऽपि घटपटादिभेदस्य त्वयापि साक्षिवेद्यत्वस्यानभ्युपगमाच्च। अनन्यथासिद्ध भेदप्रतीतिरूपफलसिद्धौ अबाधितत्व कादाचित्कत्कयो निर्वाहाय विषयतत्सामग्र्योः कल्प्यत्वेन विशिष्ट तदनिर्वचनेऽपि दोषाभावाच्च॥

न च तदनिर्वचनमपि तथाह्यस्तुतावद्विभागः पृथक्त्वं वा भेदः। न च तयोर्धर्मिद्वय प्रत्यक्षाधीन प्रत्यक्षतया प्रत्यक्षप्रमाणकत्वोपपत्तिः, अनुमानस्य श्रुते र्वा तत्प्रमाणत्व सम्भवात्। उक्तभेदस्य प्रमाणान्तराप्ततया भेदश्रुते स्तत्र तात्पर्योपपत्तेश्च, वैलक्षण्यं वा भेदोऽस्तु। न च तस्यातिरिक्त भेदग्रहाधीन ग्रहत्वेन भेदप्रतीति व्यवहारविषयत्वानुपपत्तिः, परस्परविरहरूपत्वे तद्व्याप्यत्वरूप विरुद्धधर्मवत्वरूपस्य वैलक्षण्यस्यातिरितिक्त भेदनियतत्वेऽपि तद्ग्रहाधीनग्रहत्वे प्रमाणाभावात्। न गव्यश्वत्वाभावग्रहेऽश्वभेदग्रहोऽपि कारणम्, येन तथास्यात्। वैलक्षण्यमेव भेद इति वदन्तं प्रति तस्य भेदग्रहाधीन ग्रहत्वादित्युक्तेरेवायोगाच्च। न च भेदाभावे विरुद्धधर्मवत्वमपि नस्यादित्यावश्यकत्वात्। तदतिरिक्त एव भेद इति वाच्यम्। आपाद्यापा-

दकयो रभेदापातात्, प्रत्युत भेदग्रहस्य धर्मिप्रतियोगितावच्छेदक ज्ञानसाध्यत्वेन वैपरीत्यापत्तेश्च। नचाहमर्थातिरिक्तस्य जीवस्य ब्रह्म-विलक्षणत्वे मानाभावः, अहमर्थस्यैव जीवतया तत्र किञ्चिज्ज्ञत्वादि-ग्राहकप्रत्यक्षादेरेव प्रमाणत्वात्। यथा चाहमर्थो नान्तःकरणविशिष्ट स्तथोक्तमधस्तात्॥

अन्योन्याभावो वा भेदोऽस्तु। न च तत्प्रतियोगिप्रमाणयोर-सम्भवः, घटादेः प्रतियोगिनः प्रत्यक्षादेः प्रमाणस्य च सत्वात्। न चाभेदविरोधित्वेन प्रतीयमानस्य भेदस्य घटादि प्रतियोगित्वानु-पपत्तिः। पटः घटो नेति घटप्रतियोगिकत्वतदभेदविरोधित्वयोरप्यनु-भवेन तदुभयोपपत्तेः। घटः पट इति प्रतीताभेदस्यैव प्रतियोगित्वम-नुभूयते, न घटस्येति चेन्न॥ भूतले घट इति प्रतीतौ संसर्गस्यैव संसर्गाभाव प्रतियोगित्वापत्त्या घटादे स्तत्प्रतियोगित्वासिध्यापातात्। 'नेहनाने' ति श्रुत्या प्रपञ्चमिथ्यात्वासिद्धिप्रसङ्गाच्च। यदि च संसर्गितयारोप्यस्य घटादेरेव प्रतियोगित्वं, न संसर्गस्य, तर्ह्यभिन्न-तयाऽरोप्यस्य घटस्यैव प्रतियोगित्वं, नाभेदस्येति समम्, अस्तु वा अभेद एव तत्प्रतियोगि, तथापि न नो हानिः, अभेदस्यापि घटस्वरू-पत्वात्। नचैवं घटो घटाभिन्न इति तद्धर्मत्वानुभवविरोधः प्रमेयत्वं प्रमेयं, घटः प्रतियोगी घटात्यन्ताभावे घटो न, मिथ्यात्वं मिथ्येत्यादि-वदुपपत्तेः। न च तदनुभवस्य स्वरूपमात्रं विषयः न तद्धर्मत्वमपीति वाच्यम्। अभेदानुभवेऽपि साम्यात्। नचैवं घटवति भूतले तद्भेदानुपपत्तिः तस्य भेदविरोधित्वादिति वाच्यम्। नह्यन्योन्याभाव-स्याभेद[1] सामानाधिकरण्यं विरुद्धं किन्तु तत्स्वरूपवृत्तित्वं, तथैवा-नुभवात्॥

---

[1] स्वरूप.

नचैवं भेदस्य प्रतियोगिसामानाधिकरण्याङ्गीकारेऽभावमर्यादातिलङ्घनप्रसङ्गः, तस्य प्रतियोग्यसमानाधिकरणस्वभावत्वादिति वाच्यम् । संयोगाभाववत्प्रागभावादिव त्वदभिमतप्रपञ्चमिथ्यात्व घटकाभावस्य प्रतियोगि सामानाधिकरण्येऽप्यभावमर्यादानतिलङ्घनोपपत्तेः । न च प्रागभावादेरेकावच्छेदेन न प्रतियोगिसामानाधिकरण्यं, मिथ्यात्वघटकाभावस्यापि न स्वतुल्यसत्वप्रतियोगिसामानाधिकरण्यं, तथापि एकावच्छेदेन स्वतुल्यसत्वप्रतियोग्यसामानाधिकरण्यमेवाभावस्य स्वभाव इति नोक्तदोष इति वाच्यं, लाघवेन प्रतियोग्यसामानाधिकरण्यस्यैव अभावस्वभावतया उक्तदोषानिस्तारात् । यदि च प्रतियोगिसमानाधिकरणेऽप्यभावत्वानुभवादेवं कल्प्यते, तदा प्रकृतेऽपि दीयतां दृष्टिः ॥

यद्वा—अभावस्य प्रतियोगिसामानाधिकरण्यमात्रं न विरुद्धं, घटवत्यपि भूतले सम्बन्धान्तरेण तदभावानुभवात् । किन्तु आरोप्यसम्बन्धेन प्रतियोगिसामानाधिकरण्यं अन्योन्याभावे च तादात्म्यमेव आरोप्यसम्बन्ध इति न भेदस्य प्रतियोगिसामानाधिकरण्यानुपपत्तिः । न च तादात्म्यं स्वरूपमेव, नातिरिक्तं, मानाभावात्, स्वरूपञ्च संसर्गः तस्यैवारोप्यत्वादिति वाच्यम्, घटत्वस्यैव तादात्म्यरूपतया स्वरूपत्वासिद्धेः, प्यञः प्रवृत्तिनिमित्त भावा[1] र्थकत्वाच्च । न च व्यक्तिभिन्नस्य घटत्वादेः घटादितादात्म्यरूपत्वानुपपत्तिः, तद्भिन्नस्य तदात्मकत्वानुपपत्तेरिति वाच्यम्, तद्भिन्नस्य तत्स्वरूपापत्ति र्विरुद्धा, न तद्वृत्तिधर्मत्वमपि तादात्म्यं च तद्वृत्तिधर्म इत्युक्तम् ॥

न च घटत्वादिरूपतादात्म्यस्य संसर्गत्वे प्रमाणाभावः, भूतलं घट इत्यारोपे सत्यपि तस्य प्रकारतयाऽसंसर्गत्वादिति वाच्यम् ।

---

[1] ना.

घटो रूपी[1] समवायवांश्चेत्यादाविव संसर्गस्यापि प्रकारत्वोपपत्तेः। एतेन तादात्म्यं भेदप्रतियोगीति चेदित्यादि, नह्यन्योन्याभावेऽन्यप्रतियोगीत्यन्तं निरस्तं वेदितव्यम्। भेदे तादात्म्यप्रतियोगित्वस्य घटत्वाद्यतिरिक्ततादात्म्यस्य चानभ्युपगमात्॥

यदपि घटत्वात्यन्ताभाव एव भेद इति मतान्तरमुपन्यस्य तत्र दूषणमुक्तं, तस्य घटाप्रतियोगिकत्वेन तद्भेदत्वानुपपत्तेः। तस्यैव स्वाभावानाधिकरणघटभेदानाधारतया घटत्वाधारत्वप्रसङ्गाच्च। अभावस्येव भावस्यापि विरुद्धत्वेन स्वाभावानधिकरणत्वात्। न च विरुद्धयोरैकाधिकरण्यमेव विरुद्धम्। नत्वाधाराधेयत्वमिति वाच्यम्। अभावे तदभावस्यापि क्लृप्तत्वात्। किञ्च अभावाधिकरणत्वयोग्यस्य भूतलस्य घटाधारतादशायां तदभावानाधारत्वं तदनधिकरणत्वयोग्य घटाधारत्वप्रयुक्तमेव। नचैवं घटे घटो नास्तीति प्रतीति र्नस्यादिति वाच्यम्। अभाव इव तद्बुद्धेराधारत्वांशेऽप्रमात्वात्। घटबुद्धिविषये घटत्वाधिकरणे तदभावविषयतया अभावान्तरविषयतया वा प्रतीत्युपपत्तेश्च। भूतले घटो नास्तीति बुद्धिस्तु बाधकाभावाद्घटाभावविषया। नचैवं तत्र घटसत्वप्रसङ्गः। घटाभावानधिकरणाभाव इव तत्रापि तदभावाभावेऽपि तदनधिकरणत्वोपपत्तेः। उभयाधिकरणत्वयोग्य एव अन्यतराभावेऽन्यतरविधिनियमात्। अपिच घटत्वमिह नास्ति नायं घट इति प्रतीत्योरवैषम्यप्रसङ्गः। किञ्च घटत्वात्यन्ताभावः पटाधिकरणकोऽपि न पटधर्मिकघटतादात्म्यविरोधीति कथं तस्य तद्भेदत्वं स्यात्? तदुभयनिरूपिताभेदविरोधिन एव तद्भेदत्वात्। तद्भेदश्च तर्कितः परमते। अतो वृक्षस्याग्रत्वाभाव इव तदधिकरणाभेदेऽपि घटत्वाभावोऽप्युपपन्न इति न स भेद स्तर्किताभेदाविरोधीति॥

---

[1] रूप.

तदपि न घटाप्रतियोगिकस्यापि घटत्वात्यन्ताभावस्य घटभेद-प्रतीतिव्यवहारविषयत्वे दोषाभावात् । घटत्वात्यन्ताभाव एव घटभेद-प्रतीतिविषय इति वदता तस्य घटप्रतियोगिकत्वानङ्गीकाराच्च । नचैवं घटे प्रतियोगित्वानुभव विरोधः । नहि घटमात्रे प्रतियोगित्वमनुभूयते । किन्तु घटत्वविशिष्टे । तथाच सविशेषणेहीति न्यायाद्घटत्वविषय एवानुभवोऽस्तु । अतिरिक्तभेदविषयत्वे गौरवात् । न च घटत्वस्यापि स्वाभावानधिकरणतया घटाभेदापत्तिः । घटभेदानधिकरणत्वस्य तुल्यत्वादिति वाच्यम् । प्रतियोगितदभावयोरेकस्याभावेऽन्यस्य सत्व-नियमेनाभावानधिकरणत्वासिद्धेः । नचात्यन्ताभावे उभयानधिकर-णत्वमपि क्लृप्तमिति वाच्यम् । घटात्यन्ताभावे घटो नास्तीत्यबाधि-तप्रतीत्या स्वस्यापि स्वाधिकरणत्वेन तदसम्प्रतिपत्तेः । नचैवमात्मा-श्रयः सिद्धविषयत्वेनास्यादोषत्वात् ॥

एतेनाभावाधिकरणत्वयोग्यभूतलस्य घटाधारतादशायां तद-भावानाधारत्वं तदनधिकरणत्वयोग्यघटाधारत्वप्रयुक्तमेव । अन्यथा घटसत्वदशायामपि तत्र तदभावापत्तेः । तथाच कथमभावस्य प्रति-योगिवृत्तित्वमिति निरस्तम् । नह्यभावाधिकरणतायां भूतलत्वमवच्छे-दकम् । तस्य प्रतियोगिमत्यपि सत्वेनातिप्रसक्तत्वात् । किन्तु प्रतियो-गिसंसर्गकालान्यकालीनत्वविशिष्टम् । एवञ्च घटाधारतादशायां अयो-ग्यत्वादेवास्य तदनाधारत्वोपपत्तौ न तदर्थम् । प्रतियोगिनस्तदनधि-करणत्वयोग्यत्वं स्वीकार्यम् । अस्तु वा भूतलत्वेनैव तदाधारत्वयो-ग्यता, तथापि न प्रतियोगिनः तदनधिकरणत्वयोग्यत्वं स्वीकार्यम् । नचैवं घटसत्वदशायामपि तदभावापत्तिः । योग्यतायाः कादाचित्क-फलसम्बन्धेऽप्युपपत्त्या आपादकत्वाभावाधिकरणत्वयोग्यभूतलसम्ब-न्धेन प्रतियोगिनः तदधिकरणत्वयोग्यत्वापाताच्च । न च प्रतियो-गिनः तदधिकरणत्वयोग्यत्वमपि घटे घटो नास्तीति अबाधितप्रतीत्या

तदधिकरणत्वस्यैव सिद्धेः । न च घटस्य तदाधारत्वांशे भ्रमः घटाभावस्य स्वाधारत्वांश एवेति वाच्यम् । बाधकाभावाद्दृष्टान्तासम्प्रतिपत्तेश्च । भूतले घटोनास्तीत्यत्रापि भूतलस्य तदाधारत्वांशे भ्रमत्वापाताच्च । न च प्रतियोग्यवृत्तित्वस्यान्योन्याभावे क्लृप्तत्वादिहापि तथेति वाच्यम् । तद्वदेव प्रतियोगिसादेश्याद्यापत्तेः ॥

एतेन घटे घटो नास्तीति प्रतीतिः घटबुद्धिविषयघटत्वरूपाधिकरणे घटाभावविषयतया घटनिरूपित सम्बन्धाभावविषयत्वेनैवोपपत्तेः । अतः न प्रतियोगिनोऽभावाधिकरणत्वसिद्धिरिति निरस्तम् । भूतले घटोनास्तीत्यत्रापि संसर्गाभावविषयत्वापाताच्च । बाधकाभावस्योभयत्र तुल्यत्वात् । एतेनोभयाधिकरणत्वयोग्य एवान्यतराभावेऽन्यतरनियमविधिरित्यपास्तम् । प्रतियोगितदभावोभयनिषेधस्य व्याहतत्वेनासम्भवात् । उभयाधिकरणत्वयोग्येत्यस्य गौरवेण व्यर्थत्वाच्च । एतेन प्रतियोगिसत्वं नाभावविरोधि किन्तु निरूपकत्वमात्रं लाघवात् । प्रतियोगिवत्प्रतियोगितावच्छेदकमपि अभावनिरूपकमिति न तस्मिन्नभाववृत्तिस्सम्भावयितुं शक्यते । एवमभावसत्वमपि न प्रतियोगिसत्वविरोधि, किन्तु लाघवान्निरूप्यसत्वमात्रम् । अभाववद्भावत्वमपि निरूप्यमेवेति नाभावे प्रतियोगिसत्वप्रसक्तिरपीत्येतदपास्तम् । न हि प्रतियोगितावच्छेदकमेवअभावनिरूपकमिति नियमः । किन्तु फलीभूताभावज्ञाने प्रतियोगिदिशि यत्प्रकारतयाभासते तत्सर्व एवञ्च घटत्वं घटातिरिक्तवृत्तिद्रव्यत्वं च पृथुबुध्नोदराकारवत्पदार्थमात्रवृत्तीति भ्रमदशायां द्रव्यमिह नास्तीति प्रतीयमानघटाभावस्य भूतलादिवृत्तित्वाभावप्रसङ्गेन प्रतियोगिसत्वमेवाभावसत्वविरोधीत्यकामेनापि स्वीकार्यमिति कथं प्रतियोगिन स्वाभावानाधारत्वम् । एतेन घटत्वाभाव एव घटभेदश्चेद्घटत्वमिह नास्ति नायं घट इति प्रतीत्योर्वैषम्यप्रसङ्ग इति निरस्तम् । नायं घटः घटपटयोरभेदो नास्तीति प्रतीत्योर्वैषम्यप्रसङ्गेन

तवापि भेदस्याभेदाभावरूपत्वं न स्यादिति साम्यात् । यदि च नायं घट इति प्रतीत्यनन्तरं अनयोरभेदो नास्तीति विवरणाद्वैषम्यमिष्टं, तदा भेदस्य घटत्वात्यन्ताभावरूपत्वेऽपि तुल्यम् । अभेदस्य प्रतियोगिवृत्यसाधारणधर्मरूपतया तद्विवरणस्यैवैतद्विवरणरूपत्वात् ॥

यदपि किञ्च घटत्वाभावः घटाधिकरणेपीत्यादि तदपि न अव्याप्यवृत्तित्वेन धर्मिग्राहकमानसिद्धयो स्संयोगतदुभावयो स्स्वाश्रयाभेदाविरोधित्वेऽपि धर्मिग्राहकमानेन व्याप्यवृत्तितया सिद्धस्य घटत्वाभावस्य तर्कितघटपटाभेदविरोधित्वेनोक्तदोषाप्रसरात् । वस्तुतस्तु घटत्वाभावो न घटभेदः अयं घट इति ज्ञानानन्तरं पटादौ नायं घट इति तद्भेदाननुभवप्रसङ्गात् । निष्प्रकारकप्रतियोगिज्ञानस्याकारणत्वेन घटत्वाभावप्रतीत्यसम्भवात् इति ॥

यदपि किञ्च भूतलं घटो नेति धियस्समवायसम्बन्धेनाभावोविषयोऽस्तु इति कान्योन्याभावः । येन सम्बन्धेन यत्प्रतियोगी यत्र वर्तते तदतिरेकसम्बन्धारोप्यकतदभावस्यैव तद्भेदप्रतीतिविषयत्वादिति तदपि न, उक्ताभावस्य घटेऽपि सत्वेन भेदानुभवप्रसङ्गात् । नायं घटः घटोनास्तीति विलक्षणप्रतीत्योरेकसंसर्गाभावविषयत्वासम्भवाच्च । न च तव भूतलघटसंसर्गवैरूप्येण विना नञर्थांशे कियतोपि वैलक्षण्यस्याभावात् । तदपि नस्यात्, उभयत्र भूतलस्य घटाभाववत्वं प्रतीयत इति अभ्युपगमादिति वाच्यम् । अभेदसंसर्गस्योक्ततया वैलक्षण्योपपत्तेः । नञर्थेऽप्यभेदविरोधित्वानुभवेन तद्वैलक्षण्येनापि प्रतीतिवैलक्षण्योपपत्तेश्च । यथा चाभेदात्यन्ताभाव एव नभेद स्तथोक्तमधस्तात् ॥

एतेन नचान्योन्याभावत्वं प्रतीयत इति वैलक्षण्यमिति वाच्यम् । इदमिदं नेति प्रतीत्यभावे अन्योन्याभावत्ववैशिष्ट्यस्याप्रतीतेः तस्य नञर्थत्वाभावात् । इदमिदं नेति प्रतीतिविषयस्य एतौ भिन्नावे-

तयोरभेदो नास्तीति विवेचनात्। न च तयोरप्यन्योन्याभाववत्त्वंप्रतीयत इति वाच्यम्। विभक्ताविति प्रतीतिवद्भिन्नाविति प्रतीतेरुभयाश्रितैकभेदविषयत्वेन त्वदभिमताविषयत्वात्। किञ्च भेदप्रतीत्या विदारणरूपोऽभेदाभावो विषयीक्रियते। न त्वदभिमत घटाभावः। अतो भेदसिद्धिरिति प्रतीते स्त्वन्मते वैलक्षण्यं न सिद्ध्यतीति परास्तम्। संसर्गे नञर्थे वैलक्षण्ययोरुक्तत्वात्। इदमिदं नेति प्रतीत्या अन्योन्याभाववत्त्वस्य विषयीकरणाच्च। न च तत्प्रतीतिविषयस्यैतयोरभेदो नास्तीति विवेचना न्यान्योन्याभाववत्त्वं विषय इति वाच्यम्। बुध्यारोहाय विवेचनस्य व्याप्यधर्मोपन्यासपरत्वात्। अन्यथा अनुभवसिद्धप्रतीतिवैलक्षण्यानिर्वाहात्। भिन्नाविति प्रतीत्यापि भेदसिद्धेश्च। न च विभक्ताविति प्रतीतिवदुभयाश्रितैकभेदविषयतया न त्वदभिमतभेदविषयत्वं तस्या इति वाच्यम्। इदमस्माद्भिन्नमित्येकत्रापि पर्याप्यवृत्तितानुभवेनैकस्योभयाश्रितत्वासिद्धेः। परस्परप्रतियोगिकभेदस्यैव परस्परवृत्तित्वानुभवेन तथाविधप्रतीत्युपपत्तेश्च। विभागादेरपि प्रत्येकं परिसमाप्ततया दृष्टान्तासम्प्रतिपत्तेश्च भेदस्य प्रतियोगिवृत्तित्वे स्वात्मविदारणप्रसङ्ग इव विभागादेरुभयवृत्तित्वे बाधकाभावाच्च॥

यदपि किञ्चेत्यादि तदपि न। अभेदविरोधित्वमात्रस्यानुभवेऽपि तदभावत्वासिद्धेः॥ न च विरोधित्वमेव प्रतियोगित्वं सम्बन्धान्तरारोप्यकाभावप्रतियोगिन्यसत्वात्। न चारोप्यसम्बन्धेन विरोधित्वं तत्राप्यस्तीति वाच्यम्। अत्राप्यभेदस्यैवारोप्यसम्बन्धतया तेन सम्बन्धेन घटस्यापि भेदविरोधित्वात्। किञ्चेदमिदं नेति प्रतीतेरन्योन्याभाव एव विषयः। न चातिरिक्तान्योन्याभावो दुर्वचः। इदमिह न इदमिदं नेति प्रतीतिव्यवहारयो वैलक्षण्यस्य सर्वानुभवसिद्धत्वेन विषयवैलक्षण्यं विना तन्निर्वाहायोगेन तस्य इक्षुक्षीरादिमाधुर्यवद्विशिष्य दुर्वचत्वेप्यभ्युपेयत्वात्॥

निर्वचनाभावस्य पुरुषाशक्तिप्रयुक्तत्वेन तस्य पुरुषदोषत्वेऽपि सर्वानुभवसिद्धार्थापलापासमर्थत्वात्। अन्यथा तत्तद्विशेषार्थिनां तत्तदनुभवानन्तरं निष्कम्पप्रवृत्यभाव प्रसङ्गात्। निर्वचनासामर्थ्येनार्थव्यतिरेकस्यानिश्चितत्वात्। न हि निर्वचनव्यतिरेकमात्रेण मिथ्यात्वासिद्धिः। ब्रह्मणोऽपि मिथ्यात्वप्रसङ्गात्। तस्यापि खण्डनयुक्त्या जगत्कारणत्वादिखण्डनमुखेन दुर्वचनत्वात्। न हि कस्यापि धर्मस्वरूपस्य खण्डनं धर्मखण्डनं विना सम्भवति, तटस्थलक्षणखण्डन सम्भवेऽपि स्वरूपलक्षणखण्डनाभावेन ब्रह्मणस्सच्चिदानन्दरूपत्वे च ब्रह्मातिरिक्तस्यापि तन्न्यायेन प्रमाणसिद्धसद्रूपत्वाद्युपपत्तेः। किञ्चान्योन्याभावत्वं अभावमात्रे अभावत्ववत्भावमात्रे भावत्ववत्। संसर्गाभावत्व, प्रागभावत्व, प्रध्वंसाभावत्ववच्चाखण्डोपाधिरेव। न च तत्र मानाभावः। भूतले घटो न चत्वरे घटो नेत्याद्यनुगतप्रतीत्या घटाभावे अभावत्ववत् भूतलं घटो न स्तंभादि र्घटो नेत्याद्यनुगतप्रतीत्या अन्योन्याभावत्वशब्दितस्यानुगतस्य धर्मस्य सिद्धौ लाघवेन तस्याखण्डत्वसिध्युपपत्तेः। घटपटादिषु पृथुबुध्नोदराकारत्वादिसमनियतधर्मसत्वेऽपि घटत्वादिवत् अन्योन्याभावे समनियतधर्मान्तरसत्वेप्यन्योन्याभावत्वस्याखण्डधर्मत्वानपायोपपत्तेः॥

न चैवमतिरिक्तजात्यनङ्गीकारप्रसङ्गः। अखण्डोपाधिनैव तत्र तत्र तत्तत्प्रतीतिव्यवहारोपपत्तेरिति वाच्यम्। अभावेष्वभावत्वरूपाखण्डधर्मस्वीकारेऽपि ब्राह्मण्यादि जातिवदन्योन्याभावेऽन्योन्याभावत्वरूपाखण्डधर्मस्वीकारेऽपि घटादौ घटत्वादिजातिसिध्यवैकल्योपपत्तेः। न हि गुणकर्मादिकमखण्डमित्येतावता ब्राह्मण्यादिजात्यपलापो भवति ततोऽस्तु एतावान् विशेषः। जातिवद्गुणकर्मणोरखण्डत्वेऽपि गुणकर्मणी अननुगते अनित्येच जातिपदार्थार्थस्त्वनुगतो नित्यश्चेति। किञ्च विलक्षणप्रतीतिव्यवहारयोस्सत्वेऽपि यदि विषयभेदो-

न स्यादत्यन्ताभावेनैव तत्प्रतीतिव्यवहारनिर्वाहश्च क्रियते, तदा प्रौढ-प्रकाशयावत्तेजस्संसर्गाभावसमनियताभावरूपोऽन्धकारपदार्थोऽपि तव न स्यात्। तत्प्रतीतिव्यवहारयोरपि तादृशाभावालम्बनत्वेन निर्वाहोपपत्तेः। अपि च प्रपञ्चमिथ्यात्ववादिन स्तव मिथ्यात्वशरीरघटकतया प्रविष्टेन ब्रह्मस्वरूपरूपेणैवाभावेन सर्वाभावप्रतीतिव्यवहारोपपत्तावनुपलब्धिप्रमाणका[1] तिरिक्तघटाद्यभावास्वीकारप्रसङ्गः। एकस्याप्यज्ञानस्य पृथुबुध्नोदराकाराऽतानवितानात्मकरूपव्यक्तिविशेषसम्बन्धेन घटोऽयं पटोऽयमित्यादिविलक्षण प्रतीतिव्यवहारविषयत्ववदेकस्यैव ब्रह्मस्वरूपरूपाभावस्य घटपटादिरूपप्रतियोगिविशेषसम्बन्धेन भूतले घटाभावश्चत्वरे घटाभावः भूतले पटो नास्ति चत्वरे पटाभावः भूतले घटो न भूतले पटो नेत्यादिविलक्षणप्रतीति व्यवहारविषयत्वोपपत्तेश्च ॥

अपिचैवं जडे त्वद्रीत्या क्लृप्तेन ज्ञानाभावेनैव चैतन्येऽपि नास्ति। न प्रकाशता इति विलक्षणप्रतीतिव्यवहारोपपत्तेः। तत्र तद्भावरूपाज्ञानस्वीकारोऽपि नस्यात्। नचैवं सादृश्यादिरप्यखण्डधर्मः स्यात् विलक्षणप्रतीतिव्यवहारानुसारादिति वाच्यम्। केतकगन्धसदृशास्सर्वेगन्ध इति अबाधितप्रतीतिव्यवहारनिर्वाहाय तस्याखण्डस्यावश्यांगीकार्यत्वेनेष्टापादनात्। तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयोधर्मवत्वादिरूपस्य तस्योपाधिरूपस्य सत्वेऽपि पृथुबुध्नोदराकारत्वेन घटत्वस्येव तेनाखण्डसादृश्यव्यक्त्यभ्युपगमेन तस्य तदभ्युपगमाविरोधित्वात्। एतेन नेत्याकारप्रतीतेरभावत्वान्योन्याभावत्वरूपधर्मद्वयवैशिष्ट्याविषयत्वेन तस्याभावविषयत्वे प्रमाणाभावाच्च। न हि तदभावत्वसाधकमिदमिदं नेति प्रतीतिव्यतिरिक्तं किञ्चिदस्ति। भेदान्योन्याभावशब्दयोः पर्यायत्वेन भेदबुद्धेरपि अखण्डविषयतया तदसाधकत्वादिति

---

[1] प्रमाणा.

निरस्तम् । नेति नञ्मात्रजन्यप्रतीतेरभावत्वमात्रवैशिष्ट्यावगाहित्वेऽपि भूतले घटोनेति प्रात्यक्षिकप्रतीते स्संसर्गाभावत्वाविषयत्ववदिदमिदं नेति प्रात्यक्षिकप्रतीतेरन्योन्याभावशब्दिताभावत्वत्यखण्डधर्मविषयत्व सम्भवात् । न हि वयं नेतिप्रतीतिमात्रस्याभावत्वान्योन्याभावत्वरूप धर्मद्वयवैशिष्ट्यविषयत्वमभ्युपगच्छामः । येनानुभवानुसार्यस्मदभ्युपगमो न स्यात् । अन्यथा नेति प्रतीत्या प्रतीयमानस्याभावस्य संसर्गाभावत्वमत्यन्ताभावत्वं वा न सिध्येत् । तवाभावत्वस्येव संसर्गाभावत्वस्यात्यन्ताभावत्वस्य चाखण्डधर्मत्वाभावात् । अखण्डधर्मत्वेऽपि संसर्गाभावान्योन्याभावसाधारणाभावत्वमात्रस्य नञ् शब्दप्रवृत्तिनिमित्तत्वेन तस्य तन्मात्रप्रकारक प्रतीतिजनकत्वेन संसर्गाभावत्वात्यन्ताभावत्वान्योन्याभावत्वप्रकारक प्रतीत्यजनकत्वेन त्वयाऽपि तत्सिद्धेः । प्रत्यक्षबलेनैव स्वीकार्यत्वात् । न च संसर्गाभावत्वादिकमेव नञ्पदप्रवृत्तिनिमित्तं लाघवेनाभावत्वस्यैव तत्पदप्रवृत्तिनिमित्तत्वात् । प्रतीतेरेकाकारत्वेऽपि न जानामीति प्रतीते जडे ज्ञानाभावविषयत्ववच्चैतन्ये भावरूपाज्ञानविषयत्ववद्याग इष्टसाधनमिति प्रतीतेरिष्टसाधनाभेदविषयत्ववत् इष्टसाधनत्व संसर्गविषयत्ववच्च नेतिप्रतीतेरप्यभावत्व संसर्गाभावत्वान्योन्याभावत्वात्यन्ताभावत्वरूपधर्मवैशिष्ट्यविषयत्वोपपत्तेश्च ॥

किञ्च प्रतियोगिविशेषानुल्लेखिनी नेत्याकारकप्रतीतिरेवानुभवपराहता । इदमिहन इदमिदं नेति प्रतीत्योश्चैकाकारत्वमसिद्धमिति यत्किञ्चदेतत् भूतले घटोन चत्वरे घटाभावो नेति प्रतीत्यो र्नञर्थांशे एकाकारत्वेऽपि भावाभावोभयविषयत्ववदिदमिहन इदमिदंनेति प्रतीत्योरपि नञर्थांशे एकाकारत्वेपि संसर्गाभावत्वान्योन्याभावत्वविशिष्टाभावद्वयविषयत्वोपपत्तेश्च । नचेदमिदं नेति प्रतीते भेदत्वान्योन्याभावत्वशब्दिताखण्डधर्मवैशिष्ट्यविषयत्वे तदाश्रयस्य सप्तमपदार्थत्वरूपाभा-

वत्वसिद्धिरेव नस्यादिति वाच्यम्। अयं घट इति प्रत्यक्षे दोषाभावदशायां सत्वद्रव्यत्वपृथिवीत्ववत् इदमिदंनेति प्रत्यक्षे अन्योन्याभावत्वस्येव दोषाभावदशायां योग्यत्वेनाभावत्वरूपाखण्डधर्मभानोपपत्तेः। संसर्गाभावत्वादिकमेव नञ्पदप्रवृत्तिनिमित्तमित्यङ्गीकुर्वतापि नञ्पदवाचकत्वग्रहार्थं प्रत्यक्षत एव तदुपस्थितेरेवावश्यमभ्युपेयत्वाच्च। अन्योन्याभावस्संसर्गाभावविशेष इति वदता त्वयापि तदभावत्वसिद्धेः प्रत्यक्षेणोपगन्तव्यत्वाच्च। एव मिदमिदंनेति प्रतीत्या इदमिहनेति प्रतीतिविषयतो विलक्षणविषये सिद्धे तत्रैव भेदान्योन्याभाव शब्दयोरनादिवृद्धव्यवहारेण तुल्यार्थत्वप्रसिद्धेस्ताभ्यामपि तत्प्रतीतिजननोपपत्तेश्च। अन्योन्याभावशब्दस्य "यूस्त्र्याख्यौनदी" तिवत् परिभाषात्वेऽपि भेदशब्दवत्तस्याभावविशेषप्रत्यायकत्वमप्रत्यूहमिति किमनुपपन्नम्॥

अपि चैवं प्रपञ्चनिवृत्तिस्संसारापादकाविद्यानिवृत्तिश्चात्यन्ताभावातिरिक्ता न सिद्धेत्प्रागभाववत्। नचेष्टापत्तिः, अत्यन्ताभावस्यासाध्यत्वेन निवृत्तेरपि तद्रूपत्वे श्रवणादिरूपपुरुषप्रयत्नासाध्यत्वेन प्रपञ्चनिवृत्तेरविद्यानिवृत्तेश्चापुरुषार्थत्वप्रसङ्गात्। श्रवणाद्युपायानुसरणंच विफलं स्यात्। आद्यसमयसम्बन्धित्वेनात्यन्ताभावस्यैव पराभिमत प्रागभावकार्यकारित्ववत् तस्यैव चरमसमयसम्बन्धित्वेन पराभिमत ध्वंसकार्यकारित्वोपपत्ते रतिरिक्तध्वंसापरनामकपराभिमतनिवृत्तेरनभ्युपेयत्वात्। समयविशेषसंसर्गात्यन्ताभावेनैव प्रागभवप्रध्वंसाभावाङ्गीकारप्रयोजनसिद्धेः। कृतमतिरिक्तप्रागभावप्रध्वंसाभावाङ्गीकारेणेति वदता त्वया तन्निर्वाहाय काले आद्यसमयत्व चरमसमयत्व रूपाखण्डोपाध्योरवश्याभ्युपेयत्वाच्च। प्रागभावमनभ्युपगच्छता तदवच्छिन्नसमयत्वरूपस्य समयाद्यत्वस्यानभ्युपेयत्वात्॥

अपि चैवमतिरिक्तात्यन्ताभावोऽपि नस्यात्। नचैवमभावप्र-

तीतिव्यवहारानुपपत्तिः । आवश्यकसमयविशेषेणैव तदुपपत्तेः । समयविशेषे संसर्गत्ववत् फलबलेनाभावत्वस्यापि कल्पनोपपत्तेः। अपि-चैवं समयविशेषेणैव प्रागभावस्यान्यथासिद्धौ तेनैव घटादिकार्यनि-र्वाहोपपत्तेः, दण्डादिरपि घटादिकारणं नस्यात् । तदन्वयव्यति-रेकयोस्तादृशकालविशेषे कारणतावच्छेदकग्रहोपयुक्तत्वेनान्यथासिद्धे स्सुवचत्वात् । तस्यैकस्यैवकारणत्वाङ्गीकारे लाघवाच्च । वस्तु-तस्त्वत्यन्ताभावस्यानादिनित्यत्वमभ्युपगच्छता त्वयापि प्रागभावप्रध्वं-साभावाववश्यमङ्गीकार्यौ, ताभ्यांविना अनादिनित्यत्वस्यैव दुर्वचन-त्वात् । अनादित्वं हि प्रागभावाप्रतियोगित्वं नित्यत्वञ्च ध्वंसाप्रति-योगित्वमिति । किञ्चाद्यसमयेनैव प्रागभावकार्यनिर्वाहात् । अतिरि-क्तप्रागभावो नाभ्युपेय इति न तत्समयोत्पन्नानेकपदार्थानामेकत्वापत्तेः । सामग्रीभेदाभावात्प्रागभावभेदस्यैव सामग्रीभेदप्रयोजकत्वात् ॥

एवमेव पाकघटितैकसामग्रीजन्यरूपरसगन्धरूपकार्यभेदोऽपि प्रागभावे प्रमाणम् । न हि तत्तत्प्रागभावभेदं विना सामग्रीभेदस्सम्भ-वति । तदसम्भवे च कार्यभेद आकस्मिक एव स्यात् । न च तत्त-द्रूपरसाद्यारम्भकसमानाधिकरणरूपरसादिध्वंसभेदात्तत्तत्सामग्रीभेद-स्सम्भवति इति वाच्यम् । पूर्वरूपादिनाशोत्तररूपाद्युत्पत्त्योः पौर्वापर्ये प्रमाणाभावेन तन्नाशतदुत्पत्त्योर्यौगपद्ये सामग्रीभेदासिद्धेरित्यलं । तस्मादत्यन्ताभाववत्प्रागभावप्रध्वंसाभावान्योन्याभावा अपि साधक-सद्भावाद्बाधकाभावाच्चाकामेनापि स्वीकार्या इति सिद्धं ॥

किञ्च घटत्वपटत्वादिसामान्यमज्ञानातिरिक्तं न तच्चाज्ञानमेक-मेवेत्यभ्युपगच्छता कथं घटपटयोर्भेदोऽतिरिक्तो नाभ्युपेयः । न हि तेन विना घटः पटोनेति सर्वानुभवसिद्धप्रतीतिरुपपादयितुं शक्या, घटपटादिसाधारणस्याज्ञानस्य घटत्वपटत्वव्यपदेशभाजो घटमात्रवृ-त्तित्वाभावेन तदत्यन्ताभावमादाय भेदप्रतीत्युपपादनासम्भवात् ।

अपिचात्यन्ताभावान्योन्याभावयोः प्रतियोगिवृत्त्यवृत्तित्वरूपासाधारण धर्माक्रान्तत्वेन भेदो दुर्निवारः। न च तत्र मानाभावः घटे घटो नेत्यबाधितप्रतीते र्घटो घटो नेत्यप्रतीतेश्च। नचैतावता तयोर्वैधर्म्यमेव सिध्यति। नतु भेद इति वाच्यम्। भेदाभावे वैधर्म्यस्यैवानुपपत्तेः। इदमस्माद्भिन्नं तद्वृत्तिधर्मवत्वादिति वैधर्म्येण भेदसाधनानुपपत्तेश्च। न हि तदेव साध्यं तदेवसाधनमिति सम्भवति। अपिच घटत्वपटत्वादिधर्माणां घटपटाद्यसाधारणधर्मत्वं सर्वसम्प्रतिपन्नम्, तेषां तदसाधारणधर्मत्वञ्च तन्मात्रवृत्तित्वं तच्च तादितरावृत्तित्वे सति तद्वृत्तित्वरूपमेव। न हि तत् तदाश्रयभेदं विना सुनिरूपं न च घटत्वस्य घटासाधारणधर्मत्वं घटत्वात्यन्ताभाववदवृत्तित्वमेव। अतो नभेद आवश्यक इति वाच्यम्। घटत्वात्यन्ताभावस्य घटत्वनिरूपणं विना निरूपयितुमशक्यत्वेनात्माश्रयात्। न च घटत्वं घटत्वात्यन्ताभाववदवृत्तित्वव्यतिरेकेण निरूपयितुमशक्यं। तस्मादत्यन्ताभावातिरिक्तोऽन्योन्याभावशब्दितो भेदः सर्वथा दुर्निवारः॥

एतेन न च प्रतियोग्यधिकरणवृत्यभावत्वमन्योन्याभावत्वं तत्प्रतीतिविषय इति वाच्यम्। घटादिनिष्ठभूतलादिभेदबुद्धेस्तद्विषयत्वादित्यादि तर्हि तदत्यन्ताभावोऽपि तत्रास्त्येवेत्यन्तं, प्रत्यूढम्। तत्प्रतीतिविषयस्यासाधारणस्यानिरूपणात्। अत एव न च प्रतियोगिसमानाधिकरणाभाववृत्यभावत्वव्याप्यधर्मोऽन्योन्याभावत्वमिति वाच्यम्। तस्यैवाखण्डस्य निरस्तत्वादित्यादि, तस्मान्नकथमपि तच्च प्रतीतिवैलक्षण्यमुपपद्यत इत्यन्तं प्रत्युक्तम्। अत्यन्ताभावस्य प्रतियोगिवृत्तित्वे प्रमाणस्योक्तत्वात्। कालादिभेदस्य कालादिवृत्तित्वे मानाभावेन प्रतियोग्यवृत्यभावत्वस्य तत्राप्यनपायात्। न हि कालः कालभिन्नः इति प्रतीतिरस्ति। नचैवं तस्य जगदाधारता न स्यादिति वाच्यम्। तत्र प्रमाणाभावेन तदतिरिक्तजगदाधारत्वस्यैवोपग-

मात् । जगदाधारताप्रयोजकसम्बन्धातिरिक्तसम्बन्धेन प्रतियोग्यवृत्यभावत्वमन्योन्याभावत्वमिति विवक्षितत्वाद्वा नोक्तदोषावसरः ॥

यत्तु घटाधिकरणे भूतलं घटोनेति प्रतीते विलक्षणोऽभाव इत्ययुक्तम् । तस्या एव त्वन्मते घटाभाववत् भूतलमित्याकारतया अघटं भूतलमिति प्रतीतिवत्तत्रानुदयप्रसङ्गात् । प्रतियोगिवैलक्षण्यं विनाऽभावबुद्धेर्वैलक्षण्यायोगात् । ससम्बन्धिकपदार्थस्य सम्बन्धिभेदाभावे तदयोगात् । अत्यन्ताभावातिरिक्तप्रागभावादिरप्यन्योन्याभावतुल्य एवेति तन्न ॥ घटवति भूतले भूतलं घटो नेति प्रतीते घटाभाववद्भूतलमित्याकारत्वासिद्धेः । घटवति भूतलं घटो नेति प्रतीते स्सर्वानुभवसिद्धत्वात् । घटवति घटरहितं भूतलमिति प्रतीत्यभावेऽपि घटवति भूतले घटभिन्नत्वप्रतीते र्दुरपह्नवत्वात् । प्रतीतिवैलक्षण्यस्यानुभवसिद्धत्वेन तन्निर्वाहाय विषयवैलक्षण्यस्यावश्याङ्गीकर्तव्यत्वात् ॥

यदपि ससम्बन्धिकपदार्थभेदस्य सम्बन्धिभेदानियतत्वात् । अभावस्यापि ससम्बन्धिकत्वेन सम्बन्धिभेदाभावे तद्भेद एव न स्यादिति, तदपिन । एकस्मिन्नेव विषये नानाज्ञानसत्वेन व्यभिचारात् । न हि ज्ञानं ससम्बन्धिकः पदार्थो नेत्यस्ति नचैकस्मिन्घटे नानाज्ञानानि नभवन्तीत्यस्ति एकस्यैव घटस्य प्रागभावाद्यनेकाभावसत्वेन व्यभिचारात् । न हि प्रागभावादि[1] स्ससम्बन्धिकपदार्थोनेत्यस्ति न च प्रागभावादौ मानाभावः । श्रौतब्रह्मानाद्यनन्तत्वनिर्वाहाय तस्यावश्याभ्युपेयत्वात् । एकपाकानन्तरभाव्येकघटसमवेतरूपरसादिकार्यभेदान्यथानुपपत्तेश्च । न च ब्रह्मणोऽनादित्वमनन्तत्वञ्च सकलकार्यापेक्षया पूर्वकालसम्बन्धित्वं सकलकार्याभावसमयवृत्तित्वमिति वाच्यम् । प्रागभावं विना काले पूर्वत्वस्यैव दुर्वचत्वात् । ध्वंसातिरिक्ताभावेनानन्तत्वनिर्वाहासम्भवाच्च । न च पूर्वत्वमनन्तत्वञ्चाखण्डो धर्मः तस्य

[1] स्वभावः.

त्वयाऽनभ्युपगमात्। नचैवं ससम्बन्धिकपदार्थभेद आकस्मिक स्स्यादिति वाच्यम्। तस्य सम्बन्धितावच्छेदकभेदप्रयोज्यत्वात्। नचान्योन्यात्यन्ताभावयो र्भेदो नस्यात्, तस्य सम्बन्धितावच्छेदकभेदाभावादिति वाच्यम्। सम्बन्धितावच्छेदकभेदशब्देन प्रतियोगितावच्छेदकभेदशब्देनच प्रकृते आरोप्यसम्बन्धभेदस्यैव विवक्षितत्वात्। अत एवात्यन्ताभावान्योन्याभावप्रतीत्योः प्रतियोगिप्रतियोगितावच्छेदक संसर्गारोपरूपसामग्रीभेदाद्वैचित्र्यमिति वदन्ति॥

एतेन यत्वारोपवैचित्र्यात्तज्जन्याभावधीवैचित्र्यमिति तन्न प्रमेयभेदंविना प्रत्यक्षानुमा[1] नजन्याभावधीवद्वैलक्षण्यायोगात्। स्वतो भाववैचित्र्यं विना तस्य तज्जन्यत्वज्ञानसम्भवाच्च। अभावधीपूर्व प्रतियोगिज्ञानादिघटिताभावधीसामग्र्यां सत्यां आरोपसद्भावे प्रमाणाभावाच्च। प्रमेयवैलक्षण्यादृते अभावधीवैलक्षण्यासम्भवेन ततस्तद्सिद्धेः दोषाभावेन आरोपासम्भवाच्च जन्यारोपमात्रे दोपस्य हेतुत्वात्। अन्यथा तदप्रामाण्यस्य परतस्त्वानुपपत्तेः। नचेच्छैव दोषः, धर्मिज्ञानसाध्येच्छाया आरोपात्प्रागसम्भवाद्धर्मिज्ञानस्यच तवारोपरूपस्येच्छासाध्यत्वात्। अन्यवैशिष्ट्यज्ञानेच्छाया अन्यवैशिष्ट्यज्ञानाहेतुत्वात् न च सामान्येन भूतले घटज्ञानमस्त्विति इच्छया आरोपइति वाच्यम्। उपस्थितदेशान्तरं विहायात्रैव तदारोपे तस्यानिमित्तत्वात्। किञ्चाप्रतियोगिनो घटत्वस्यारोपो न हेतुः। घटवति न च घटारोपः, अप्रसिद्धिप्रकारत्वाभ्यां घटत्वं नसंसर्ग इत्युक्तम्। इष्टसाधनत्वज्ञानं विना आरोपेच्छाया अयोगाच्च। नचैवं क्वचिदप्याहार्यारोपो नस्यादिति वाच्यम्। मनोब्रह्मेत्यादि शास्त्रनिमित्त तदभावस्येष्टत्वात्। प्रतारकवाक्यादे रैच्छिकसंसर्गज्ञानं विनापि सम्भवादिति निरस्तम्। इदमिहन इदमिदंनेति चाक्षुषप्रत्यक्षप्रतीत्यो रयंघटोऽ-

[1] नादि.

यश्चपट इति चाक्षुषप्रत्यक्षप्रतीत्योरिव सर्वानुभवसिद्धवैलक्षण्यस्य विषयवैचित्र्येणैवोपपादनीयत्वात् । अन्यथा घटपटविषयक तादृशप्रतीतिभ्यां घटपटयोर्भेदो न सिध्येत् । कार्यवैचित्र्यस्य कचित्सामग्रीवैचित्र्यमात्रकल्पकत्वेन विषयवैचित्र्याकल्पकत्वेऽपि एकजातीयप्रत्यक्षवैचित्र्यस्य विषयवैचित्र्यकल्पकत्वानपायात् । तेनविना स्वात्मलाभासम्भवात् । विषयभेदस्यापि सामग्रीशरीरप्रविष्टत्वात् । स्वतोप्यभाववैलक्षण्यस्योक्तत्वाच्च । स्वतोऽपि प्रमेयवैलक्षण्यस्य प्रमाणप्रवृत्तिं विना दुर्ज्ञानत्वेनानन्यथासिद्धप्रतीतिवैचित्र्यस्यैव प्रमेयवैचित्र्यकल्पकत्वेनानुसरणीयत्वाच्च उक्तरीत्या विषयवैलक्षण्यस्य सिद्धौ तद्विषयकप्रत्यक्षत्वावच्छेदेन आरोपविशेषजन्यत्वग्रहसम्भवाच्च ॥

न च प्रतियोगिज्ञानादिघटिताभावधीसामग्र्यामारोपविशेषस्य प्रवेशे मानाभावः । भूतले घटो नेति प्रात्यक्षिकप्रतीते स्तथाविधशाब्दप्रतीतेश्च विशेषाभावेन शाब्दनिषेधबुद्धेरिव प्रात्यक्षिकतद्बुद्धेरपि प्रसक्तिपूर्वकत्वावश्यम्भावेनाभावाधिकरणे प्रतियोग्यारोपस्यापि तत्प्रतीतिसामग्रीनिवेशोपपत्तेः । लाघवेन यद्विशेषयोरिति न्यायेनच प्रतियोग्युपरक्तनिषेधबुद्धित्वस्यैव तादृशारोपजन्यतावच्छेदकत्वाच्च । न च भेदप्रतीतिस्थलेऽप्रतियोगिघटत्वारोपस्याकिञ्चित्करत्वात्प्रतियोगिनश्च तत्र विद्यमानत्वेनारोपासम्भवात्तद्धेतुत्वासम्भव इति वाच्यम् । घटत्वसम्बन्धेन घटस्यैवारोपाभ्युपगमेनोक्तदोषाभावात् । यथाचप्रकारस्यापि घटत्वस्य संसर्गत्वं तथोक्तमधस्तात् ॥

न च दोषाभावादारोपासम्भवः । कारणत्वेनारोपे सिद्धे तन्निर्वाहाय दोषस्यापि कल्प्यत्वात् । न हि जात्यैवकश्चिद्दोषोऽस्ति कचित्काश्चिद्दोष इत्यभ्युपगमात् । इच्छाया एव दोषत्वसम्भवाच्च । नचेच्छातः पूर्वं धर्मिज्ञानाद्यभावेन तदनुपपत्तिः भूतलघटसंसर्गज्ञानरूप सामान्यप्रत्यासत्त्या भाविज्ञानस्याप्युपस्थितिसम्भवेन तस्येष्टसाधन-

ज्ञानसम्भवेनेच्छासम्भवात् । न च तत्प्रणाड्यां मानाभावः, आरोपहेतुत्वस्यैव मानत्वात् । तत्राप्यन्नादौ ब्रह्मदृष्ट्यभावप्रसङ्गाच्च । न च तत्र वाक्यजन्यस्यान्नब्रह्मत्वज्ञानस्य धर्मिणस्सत्वेन तज्ज्ञानसम्भवाद्वैषम्यमिति वाच्यम् । तथापि तस्यारोपत्वनिर्वाहायेच्छादोषजन्यत्वस्यावश्यकत्वेनास्मदुक्तप्रणाड्या त्वयाप्यवश्यानुसरणीयत्वात् ॥

यदपि किञ्चास्यप्रतियोगिनस्स्वतो नभेद इत्यादिना भेदस्य प्रतियोगिनस्सकाशाद्भेदो नस्वयमेव स्वावृत्तित्वाद्भेदो भिन्न इति प्रतीत्योरवैलक्षण्यापाताच्च । स्वस्यैव स्वं प्रति विशेषणत्वविशेष्यत्वयोरयोगात् । भेदान्तरञ्चाधिकरणभेदमात्रानुपपन्नं प्रतियोगिभेदं तदवच्छेदकभेदञ्चा विनाभावभेदेतिऽप्रसङ्गात् । तथात्वे वा अवाधाविनिगमकाभ्यां परेऽपि स स्यादिति एकस्यैकत्र भेदद्वयं स्यात् । एवं तृतीयोऽपि । अन्यथा द्वितीयस्य घटाद्भेदायोगात् । न च प्रथमस्यैव द्वितीयवृत्तित्वसम्भवान्नतृतीयोऽङ्गीकार्य इति वाच्यम् । युगपत्स्वविशेषणं प्रति स्वस्य विशेषणत्वायोगात् । अन्यथैतौ प्रथमद्वितीयभेदौघटाद्भिन्नाविति प्रतीत्ययोगात् । यदि च विशेषणत्वविशेष्यत्वयोर्विरोधेप्येकवृत्तित्वं तर्हि किमपराद्धं, श्रौतेन जीवब्रह्माभेदेन अयमप्यबाधाविनिगमाभ्यां प्रथमादिवत् पटादिवृत्तिस्स्यादतश्चतुर्थादिरपि सकलवृत्तिस्स्यादित्येकैकस्यानन्ताप्रामाणिकभेदः एवं तेषामप्यन्योन्यं तथाभेदात् धर्मिप्रतियोगिनोरपि यदि च धर्मिभूतभेदस्वरूपस्यैव भेदप्रतियोगिकभेदबुद्धिविषयत्वं तदात्रैव क्लृप्तत्वात्सर्वत्र स्वरूपस्यैव भेदबुद्धिविषयत्वमस्तु, किमन्योन्याभावेन ॥

नचान्योन्याभावस्वरूपस्यैव भेदधीगोचरत्वसिध्युत्तरकालीनत्वादस्याः कल्पनायाः कथं तदपलाप इति वाच्यम् । घटाद्भिन्नःपट इति प्रतीतिकाल एव घटपटयोर्भेदात् भेदानवगमे तं प्रति तयोर्वि-

शेषणविशिष्यभावेन प्रतीत्ययोगात् । स्वरूपमेव तद्भेदधीगोचरत्वेन क्लृप्तमिति स्वरूपस्य भेदधीगोचरत्वकल्पनाया अन्योन्याभावस्वरूपस्य भेदबुद्धिगोचरत्वसिध्युत्तरकालीनत्वसिद्धेः । अन्योन्याभावमनपेक्ष्यैवात्यन्ताभावप्रतियोगिनि घटादौ स्वरूपस्यैवाभावप्रतियोगिकाभावाभावेन भेदबुद्धिगोचरत्वेन क्लृप्तत्वाच्च । वस्तुतस्तु भेदप्रतियोगिकभेदो न घटादिर्भेदनिरूपिताभेदविरोधिन एव भेदभेदधीगोचरत्वात् । घटादेश्च तदविरोधित्वात् । किन्तु तदभेदस्यात्यन्ताभाव एव भेदप्रतियोगिकभेदधीगोचरः । न च घटादिरेव भेदाभेदात्यन्ताभावोस्त्विति वाच्यम् । भेदसमानाधिकरणघटादेर्भेदस्वरूपभूताभेदात्यन्ताभावत्वानुपपत्तेः । एवं घटपटभेदयोर्भेदाभावात् सर्वोऽपि भेद एक एव स्यादिति तदपि गन्धर्वनगरनिर्माणतुल्यं भेदधर्मिकभेदस्य भेदस्वरूपत्वात् । न च स्ववृत्तित्वं[1] दोषः भेदोभिन्न इत्यबाधितानुभवेन स्वस्य स्ववृत्तिसम्भवात् । नचाभेदस्यासम्बन्धत्वं विशिष्टप्रतीतिबलादेव तस्य सम्बन्धत्वसिद्धेः । अन्यथा मेरुमन्दरयोस्सम्बन्धादर्शनात् । भिन्नयोरपि सम्बन्धो न स्यात् । यदि च विशिष्टप्रतीतिस्थले सम्बन्धस्स्वीक्रियते, तर्ह्यभेदस्थलेऽप्यस्तु अविशेषात् । न च भेदः भेदोभिन्न इति प्रतीत्योर्वैलक्षण्यापातः, भेदमात्रविषयत्वतद्वत्त्वविषयत्वाभ्यामेव वैलक्षण्योपपत्तेः । न च भेदोभिन्न इति प्रतीत्या अभेदत्वेन भेदत्वस्याविषयीकरणात् कथं अभेदस्य सम्बन्धत्वं इति वाच्यम् । न हि भेदोभिन्न इति प्रतीत्या भेदस्य सम्बन्धत्वमभ्युपगच्छामः, किन्त्वतिरिक्तभेदाङ्गीकारे भेदानन्त्यमप्रमाणिकं स्यादिति नचैकस्यैव विशेषणत्वविशेष्यत्वयोरयोगः । विशिष्टप्रतीतिबलेन प्रमेयत्वादिवत् तयोरुपपत्तेः । न च प्रमेयत्वादिकमपि नाना, मानाभावात् ईश्वरप्रमाविषयत्वस्य एकत्वाच्च ॥

---

[1] स्वरूपत्वं.

अस्तु वा तत्र भेदान्तरं नचाधिकरणभेदमात्रात्तदुपपत्तिः[1]—घटाद्यभावस्य भूतलब्रह्मरूपाधिष्ठानरूपाधिकरणभेदेन भेदस्य त्वयाऽपि स्वीकारात् । प्रागभावादेरधिकरणभेदेनैव भेदाभ्युपगमाच्च । त्वयैव ग्रन्थान्तरे अधिकरणभेदेनाभावभेदे अन्यस्यैव दृष्टान्तत्वोक्तेश्च । तचैवमबाधाविनिगमनाभ्यां तस्य पटादावपि सत्त्वेनैकस्यैकत्र-भेदद्वयापत्तिः । प्रागभावादेर्भूतलाद्यवृत्तित्ववदुपपत्तेः । सामान्यप्रतीतेः किञ्चिद्विशेषविषयत्वोपपत्त्या आपादकत्वाभावाच्च । नचैवं तृतीयादेरपि आपत्त्या भेदानन्त्यप्रसङ्गः । प्रथमद्वितीययोः प्रमेयत्वाभिधेयत्ववत्परस्परवृत्तित्वसम्भवेन परस्परविशेषणविशेष्यत्वोपपत्त्या च तद्-प्रसङ्गात् । उभयत्रविशिष्टत्वात् । नचैवं विरुद्धयोरपि जीवपरयोरभेदापत्तिः । इहाविशिष्टप्रतीतिवत्तत्राभेदबोधकस्य प्रमाणस्याभावात् । न च "तत्वमस्यादि" वाक्यमेवप्रमाणं तस्य भेदबुद्धिविरोधेनाभेद-बोधकत्वायोगात् । प्रतिपादितश्चायमर्थः प्रागेव । एवञ्चैकस्य भेदद्वय-मेवाङ्गीक्रियत इति न भेदानन्त्यम् । यदपि धर्मिभूतभेदस्वरूपस्यैव भेदबुद्धिविषयत्वमित्यादि तदपि न, अस्याःकल्पनाया अन्योन्याभाव-स्वरूपस्य भेदधर्मिकभेदप्रतीतिविषयत्वसिध्युत्तरकालीनत्वेनोपजीव्य-विरोधित्वेन तदपलापासम्भवात् । न च घटाद्भिन्नःपट इति प्रतीति-काल एव घटपटयोर्भेदात् भेदानवगमे तं प्रति तयोर्विशेषणविशेष्य-भावेन प्रतीत्ययोगात् । भेदप्रतियोगिकभेदबुद्धेर्घटपटादिस्वरूपगोच-रत्वं तत्रैव क्लृप्तमित्यस्याः कल्पनाया अन्योन्याभावसिध्युत्तरकालीन-त्वमसिद्धमिति वाच्यम् । भेदप्रतीतिं प्रति धर्मिप्रतियोगिनोर्भेदात् भेदावगमस्य परस्पराश्रयेण कारणत्वस्यासम्भवात् । न च विशेषण-विशेष्यभावेन प्रतीत्यनुपपत्तिः, भेदानवगमेऽपि तत्तत्प्रातिस्विकरूपेणोपस्थितयोस्तथाभानोपपत्तेः । नचान्योन्याभावमनपेक्ष्याप्यत्यन्ताभा-

[1] अनुपपत्तिः.

वाच्छेदस्य प्रतियोगिस्वरूपत्वं क्लृप्तमिति सर्वत्र स्वरूपस्यैव भेदबुद्धिविषयत्वं युक्तमिति वाच्यम् । तत्रापि स्वरूपस्य भेदबुद्धिविषयत्वकल्पनस्याभावप्रतियोगिकाभावाभावेनेत्येवंरूपबाधकोपस्थित्यधीनतया-अन्योन्याभाव ज्ञानाधीनत्वानपायात् । क्वचिद्बाधकबलात्स्वरूपस्य भेदबुद्धिविषयत्वेऽपि बाधकाभावस्थले तदपलापासम्भवाच्च । अन्यथा त्वदभिमतात्यन्ताभावोऽपि न सिध्येत् । अत्यन्ताभावबुद्धेः प्रतियोगिस्वरूपविषयत्वस्य क्लृप्ततया सर्वत्र धर्मादिस्वरूपस्यैव विषयत्वसम्भवे किमत्यन्ताभावेनेति वक्तुं शक्यत्वात् । त्वदुक्तन्यायेन भूतले घटो नास्तीति प्रतीतिकाल एव घटस्य तदभावत्वाज्ञाने अभावविरहात्मत्वरूपप्रतियोगित्वज्ञानासम्भवेन स्वरूपविषयत्वस्य क्लृप्ततया अत्यन्ताभावसिध्युपजीव्यत्वासिद्धेश्च । अत्यन्ताभावमनपेक्ष्यैव भेदात्यन्ताभावबुद्धेः प्रतियोगितावच्छेदकारोप्यसम्बन्धावच्छिन्नप्रतियोगिस्वरूपविषयत्वस्य क्लृप्तत्वेन सर्वत्र स्वरूपस्यैव तद्बुद्धिविषयत्वसम्भवे किं संसर्गाभावेनेति वैपरीत्यापाताच्च ॥

यदपि वस्तुतस्तु भेदप्रतियोगिकभेदो न घटादिरित्यादि तदपि न, घटादेरेव तद्भेदविरोधित्वात् । अन्यथा घटतत्प्रतियोगिकभेदयोरभेदापातात् । नचैवं भेदस्य घटसामानाधिकरण्यं नस्यादिति वाच्यम् । न हि सहानवस्थानमेव विरोधः । किन्तु परस्परानात्मकत्वमपि, तच्च समानाधिकरणयोरप्यस्ति । इयांस्तु विशेषः संसर्गाभावप्रतियोगिनोरुभयविधोऽपि विरोधोऽस्ति, भेदप्रतियोगिनोस्त्वेक एवेत्ति । नचैवं घटपटयोरविरोधव्यवहारोच्छेदप्रसङ्गः, सहानवस्थानलक्षणविरोधाभावस्य तदालम्बनत्वोपपत्तेः । न हि कश्चिदपि तयोःपरस्परात्मकत्वं व्यवहरति । यथा च तद्भेदविरोध्यत्यन्ताभावो नतद्भेदबुद्धिगोचरः तथोक्तमधस्तात् । एतेन एवं घटपटभेदयोर्भेदाभावेनेत्येतदपास्तम् । तयोरेव परस्परभेदत्वस्योक्तरीत्योपपत्तेः ॥

यद्यप्यन्यैरुक्तम् । अपि चायं यत्रकुत्रास्तु न तावद्भिन्न आत्माश्रयात् । नाप्यभिन्नेव्याघातात् । अथ यत्र प्रतीयते तत्रास्तीतिचेत् प्रतीतेः प्रतियोगिन्यपि सत्वेन तत्रापि तद्भेदापातात् । अथ यत्र प्रमीयते तर्हि प्रमात्वस्यार्थसत्वगर्भत्वेन यत्रास्ति तत्रास्त्वित्युक्तं स्यात् । क्वास्त्वीति प्रश्ने किमुत्तरं किञ्चैवमपि प्रतियोगिन्यपि भेदापत्तिः । तत्रापि प्रतीयमानसम्बन्धस्याबाधेन प्रतीतेः प्रमात्वात् । न हि घटस्य तस्य वा स्वरूपं कश्चिद्बाधते । जायमानोऽपि वा बाधो प्रमा स्यात् । अबाधितस्वरूपे बाधकरत्वात् अविनिगमो वा । ननु स्वरूपमात्रं न सम्बन्धः, येन प्रतियोगिन्यपि सा प्रमा स्यात् । किन्तु पटस्वरूपं तच्च घटे नास्तीत्यप्रमेति चेन्न, कुड्यादौ भेदज्ञानस्य भ्रमत्वापत्तेः । न पटस्वरूपमेव सम्बन्धः । किन्तु कुड्यादिस्वरूपमपि अतो नातिप्रसङ्ग इति चेत्, तर्हि भेदप्रमाविषयवैशिष्ट्यस्याननुगत पटादिस्वरूपत्वेन घटेऽपि यथाज्ञानं तस्याबाधोपपत्तेः । न हि प्रतियोगिनि भेदज्ञाने सम्बन्धत्वेन पटादिस्वरूमेव भासत इति नियन्तुं शक्यम् । येन बाधस्स्यात् । न च घटातिरिक्तस्वरूपं तत्संसर्गः अतिरेकस्योपलक्षणत्वे स एव दोषः विशेषणत्वे च न स्वरूपमेव संसर्गः घटेऽप्युक्तन्यायेन भेदप्रतीतेरबाधेन विशेषणस्य व्यर्थत्वाच्च । नाप्यन्यस्सम्बन्धः । तस्यापि नियताधिकरणसंसर्गस्य स्वरूपत्वे उक्तदोषानतिवृत्तेः । न च संसर्गस्य संसर्गो भेद एव । अतो नोक्तदोष इति वाच्यम् । परस्पराश्रयेण नियम्यनियामकत्वायोगात् । यदि च तत्राप्यन्य एव संसर्गस्तदाऽनवस्थापत्तिः । ननु प्रथमादिभेदस्य द्वितीयादिभेद एव संसर्गस्सम्भवतीति भेदानन्त्यपक्षे नैवं दोषः प्रसज्यत इति चेत्, सर्वेषामनादित्वेन पूर्वापरीभावस्यासम्भवात् । नचैकस्य तदतिरिक्तभेदास्सर्वे संसर्ग इत्यदोष इति वाच्यम् । नियामकाभावात् । एकस्यापि भेदस्य भेदसंसर्गतयाननुभवेनानन्तभेदस्य भेदसंसर्गत्वस्या[1]

[1] न.

नुभवपराहतत्वात् । एतेन घटत्वात्यन्ताभावस्तद्विशिष्टो वा तदधिकरणभेदसंसर्ग इति निरस्तम् । घटत्वात्यन्ताभावस्याप्याश्रयः क इति पृष्टः, यदि घटभिन्न इति ब्रूयात् तदा परस्पराश्रयापत्तिः । यदि च घटत्वरहित इति तदा आत्माश्रयापत्तिरित्यादिदोषप्रसरादिति ॥

तदपि न । त्वदभिमताभेदेऽप्यस्य सर्वस्यापि साम्यात् । नद्वितीयः विरोधात् । अथ यत्र प्रतीयते अभेदप्रतीतेर्भिन्नेऽपि सत्वात् । अथ यत्र प्रमीयते तर्हि यत्रास्ति तत्रास्त्वित्यादेरपि सुवचत्वात् । यदि च स्वयोग्याधिकरणे वर्तते, योग्यता च प्रमितरूपाकार्यान्नेयेति, तर्हि प्रकृतेऽपि तथास्तु, एवं स्वपक्षदोषाभावः परपक्षदूषणं ब्रह्मनिर्विशेषत्वञ्च किं तद्वति तदभाववति वेत्यादि विकल्प्य दूषणमूहनीयम् । एवंविधदूषणं स्वव्याघातकत्वात् । उपेक्ष्यञ्चास्तु वा स्वरूपमेव संसर्गः । नचातिप्रसङ्गः । फलेनैयस्य तस्य अनतिप्रसक्तफलेनैवानतिप्रसक्तयोपपत्तेः । फलानतिप्रसक्तिरपि कथमिति चेत्, अनुभवं पृच्छ नास्मान् । अतिरिक्तो वा संसर्गोऽस्तु । न च तस्यापि नियताधिकरण संसर्गस्य अतिरिक्तत्वेनानवस्थापत्तिः । प्राथमिकभेदस्यैव तत्संसर्गत्वात् । न च परस्पराश्रयतया नियाम्यनियामकाभावानुपपत्तिः । अस्योत्पत्त्याद्यप्रतिबन्धकत्वेन वनसिंहन्यायेनादोषत्वात् । एतेन यदि च तत्राप्यन्यएव संसर्गस्तदानवस्थापत्तिरित्यन्तमपास्तम् ॥

नन्वित्यादिरेतेनेत्यतः प्राक्तनग्रन्थस्त्वनभिमतपक्षदूषणत्वादेवोपेक्ष्यः । यदप्येतेनेत्यादिना घटत्वात्यन्ताभावस्य भेदसम्बन्धत्वे दूषणमुक्तं, तदप्यतएवापास्तम् । परस्पराश्रयस्य परिहृतत्वात् । न च घटत्वात्यन्ताभावस्य भेदसम्बन्धत्वेन भेदस्य तत्सम्बन्धत्वमुच्यते । किन्तु विशिष्टप्रतीतिनिर्वाहकत्वेन सिद्धे सम्बन्धेऽनवस्थापरिहाराय प्रमाणसिद्धयोस्तयोरेव परस्परसम्बन्धत्वं कल्प्यते । अतो नानुभवोबोधः । यौक्तिकानुभवस्य सत्वात् ॥

यदपि किञ्च तस्यैतस्माद्भेदसंशयव्यतिरेकानिश्चयदशायां अस्य ततो न भेदनिश्चय इति सर्वजनसिद्धमिति तस्यैतद्भेदनिश्चयोऽस्य ततो भेदनिश्चये कारणम् । यत्संशयव्यतिरेकनिश्चयौ यत्र प्रतिबन्धकौ तन्निश्चयस्य तद्धेतुत्वात् । एवं तस्यैतस्माद्भेदनिश्चयेऽप्यस्य ततो भेदनिश्चयो हेतुरित्यन्योन्याश्रयः । न च वद्धर्मिकभेदः परमते तत्प्रतियोगिको भवति येन तस्य ग्राह्यतया तत्संशयादिप्रतिबन्धकस्स्यात् । अयं स न भवतीति ज्ञानस्य विशेष्यतया विशेषणतया वा तद्भेदविषयत्वायोगाच्च । तस्येन्द्रियासन्निकृष्टत्वात् । अयं स भवति न वेति संशयदशायां नियमेन स एतस्माद्भिन्न इति दर्शनेन प्रतिबन्धकत्वानुभवात् । न च प्रतियोगिनः धर्मितावच्छेदकाभावनिश्चय एव तद्धेतुरिति वाच्यम् । विनिगमकाभावात् मूलवृक्षे अग्रत्वाभावनिश्चयेऽप्यग्रवृक्षे मूलवृक्षभिदानिश्चयेनाभेदभ्रमदशायां तस्मिन् सत्यपि तददर्शनात् । अभेदनिश्चयस्य तत्प्रतिबन्धकत्वे च भेदसंशयस्यापि तथात्वात् । भेदज्ञानस्यापि हेतुत्वं वाच्यम् । तदत्यन्ताभावज्ञानमपि तदाश्रयभेदज्ञानं विना न सम्भवति । घटत्वादेस्तन्निरूपणं विनानिरूपणात् । प्रतियोगितावच्छेदकस्यैतद्वृत्तित्वाभावनिश्चयादिदशायां प्रतियोगिन्येव तद्धर्माभावानिश्चयाच्चेति ॥

तदपि न । एकस्य परस्माद्भेदज्ञानस्यापरस्मिन् स्वभेदज्ञानसामग्रीनियतत्वेन एकैकस्माद्भेदनिश्चये तस्यापि ततोन्यस्माद्भेदनिश्चय इति युगपदेवोभयनिश्चयेनान्योन्याश्रयानवकाशात् ॥ एतावानस्तु विशेषः । यत्र धर्मिद्वयं प्रत्यक्षं तत्रोभयत्रापि तद्भेदज्ञानं लौकिकं यत्रत्वेकमयोग्यं विप्रकृष्टं वा तत्र त्वेकत्रालौकिकमिति । एकत्र भेदसंशये अपरभेद संशयौचित्योपार्जित इति नापरभेदसंशयस्य नैकभेदनिश्चयप्रतिबन्धकत्वम् अतो न यत्संशयेत्यादिव्याप्तिबलादपि नैकभेदनिश्चयस्यापरभेदनिश्चयहेतुत्वं । अतोऽपि नान्योन्याश्रयावकाशः ।

त्वदुक्तन्यायेनैकस्यापराभेदनिश्चये अपरस्मिन्नेतदभेदज्ञानस्य कारणत्वा-त्या स्वव्याघातप्रसङ्गाच्च । एतेनायं स न भवतीति ज्ञानस्य विशेष्यतया विशेषणतया वा तद्भेदविषत्वायोगाच्च तस्येन्द्रियासन्निकर्षादिति निर-स्तम् । तदंशेप्यलौकिकसन्निकर्षस्योक्तत्वात् । एतेनैव, न च घटधर्मि-कोभेदः परमते तत्प्रतियोगिकोभवति । येन तस्य ग्राह्यतया तत्संशया-दिप्रतिबन्धकस्स्यादिति अनभिमतपक्षनिराकरणमप्यपास्तम् ॥

यदपि अयं स न भेत्यादिनाग्राह्यसंशयस्यापि प्रतिबन्धकत्वमु-पपादितं तदप्यत एवापास्तम् । ग्राह्यसंशयस्यप्रतिबन्धकत्वेऽपि ग्राह्यनि-श्चयस्य तन्निश्चयासाध्यतयान्योन्याश्रयाप्रसरात् । नचैवं यत्संशयेत्या-दिव्याप्तेस्तत्रैवव्यभिचारः । इष्टत्वात् । ग्राह्यातिरिक्तत्वेन विशेषणाद्वे-त्यन्यत्र विस्तरः । एतेनैव, न च प्रतियोगिनीत्यादितद्धर्माभावानि-श्चयाच्चेत्यन्तमपास्तम् । अनभ्युपगमात् । एतेन तस्मिन्नेतद्भेदविषयक-ग्राह्यातिरिक्तसंशयस्य प्रतिबन्धकत्वेपि तन्निश्चयस्याहेतुत्वेव्याप्तिनिश्च-यस्याप्यनुमितिहेतुत्वं न स्यात् । प्रतिबन्धकीभूतव्याप्तिसंशयाद्यभा-वस्यैव हेतुत्वं स्यादित्यपास्तम् । व्याप्तिसंशयाद्यभावमात्रहेतुत्वे अगृ-हीतव्याप्तेरप्यनुमितिप्रसङ्गरूपबाधकस्येवेह बाधकस्याभावेन तस्मात् एतद्भेदनिश्चयं प्रति तस्मिन्नेतद्भेदनिश्चयस्य हेतुत्वे प्रमाणाभावात् । वस्तुतस्तु नव्याप्तिसंशयोनुमितिप्रतिबन्धकः, संशयामनुमित्यभावस्य व्याप्तिनिश्चयाभावप्रयुक्तत्वोपपत्तेः । अत एव शाब्दपरमर्शानन्तरं प्रत्यक्षतो व्याप्तिव्यतिरेकनिश्चयेऽप्यनुमितेः व्याप्तिज्ञानविघटनस्य तत्रासम्भवात् । किन्तु व्याप्तिनिश्चये प्रतिबन्धकः । तत्र व्याप्तिनि-श्चयो न हेतुरिति नोक्तस्थवाव्याप्तिः ॥

यदपि प्रतिबन्धकसंशयादिस्थले निश्चयाभावस्यापि सत्वेन तस्यापि विनिगमकाभावेन प्रतिबन्धकत्वात् । निश्चयाभावरूपस्तस्मि-न्नेतद्भेदनिश्चयोऽपि प्रतिबन्धकाभावतयैव हेतुरित्यन्योन्याश्रयो दुर्वार

इति। तदपि न। प्रतिबन्धककालीनत्वमात्रेण न तस्य प्रतिबन्धकत्वम्। अतिप्रसङ्गात्। किन्तु संशयाभावदशायां निश्चयाभावेन कार्याभावस्य प्रमाणसिद्धत्वे तस्य प्रतिबन्धकत्वं कल्प्यम्। नचैतदस्ति। किञ्च प्रतिबन्धकसंशयादिस्थले निश्चयाभावस्यापि सत्वेनेत्येतदप्ययुक्तम्। तस्मिन्नेतद्भेदनिश्चयेऽपि तत्राप्रामाण्यशङ्कायामप्येतास्मिन् तद्भेदनिश्चयाभावेन तत्र त्वभिमत निश्चयाभावस्याभावात्। न चाप्रामाण्यशङ्काशून्यनिश्चयाभाव एव प्रतिबन्धकः। स च तत्राप्यस्तीति वाच्यम्। लाघवेनावश्यकत्वेन च संशयस्यैव प्रतिबन्धकत्वोपपत्तेः। यदपि एवं भेदनिरूपकप्रतीयोगित्वादिज्ञानस्यापि भेदज्ञानाधीनतयान्योन्याश्रयः। स्तम्भात्कुम्भस्य भेद इति प्रतियोगित्वादिविशिष्टस्तम्भादीन्निरूप्य भेदप्रतीतेः स्तम्भादौ तत्प्रतियोगित्वज्ञानाधीनत्वादिति॥

तदपि न। भेदज्ञाने प्रतियोतावच्छेदकप्रकारकप्रतियोगिज्ञानस्यैव हेतुतया प्रतियोगित्वज्ञानस्याहेतुत्वात्। न च विशेषणज्ञानतया तस्यापि हेतुत्वमावश्यकमिति वाच्यत्। न हि यद्यद्विशेषणतया भासते तस्य सर्वस्यापि ज्ञानं कारणम् किन्तु यद्विशेषणज्ञानं विना यद्विशिष्टज्ञानं नभवति तद्विशेषणज्ञानमात्रं तत्र कारणम्। एवञ्च अभावत्वप्रतियोगित्वयोरभाववृत्तिवेद्ययोर्ज्ञानं न कारणम्। किन्तु प्रतियोगिज्ञानमात्रं तद्विना प्रतियोगित्वादिवैशिष्ट्यबुद्धेरभावात्। एतेन प्रतियोगित्वांशेज्ञानातिरिक्तसन्निकर्षाभावादपि परस्य तत्कारणमिति विधान्तरेणान्योन्याश्रयोक्तिरपि प्रत्युक्ता। प्रतियोगिज्ञानस्यैव तदंशेऽपि प्रत्यासत्तित्वोपपत्तेः। नचान्यज्ञानस्यान्यप्रत्यासत्तित्वे अतिप्रसङ्गः, तद्विशिष्टज्ञानजनकत्वस्य नियामकत्वात्। यदपि प्रतियोगित्वज्ञानस्य कारणत्वे हेत्वन्तरमुक्तं धर्मिणस्सकाशप्रतियोगिनोभेदाननुभवे प्रतियोगित्वाननुभवादिति, तदप्यत एवापास्तम्। भेद तत्प्रतियोगित्वयोरेकवृत्तिवेद्यत्वस्योपपादितत्वात्॥

यदपि अपिच घटात्पटोभिन्न इत्यत्र मत्वर्थो भाति घटस्य भेद इत्यत्र षष्ठ्यर्थः तदुभयज्ञान[1]ञ्च सम्बन्धिनोर्भेदज्ञानाधीनं तदज्ञानदशायां नियमेन तदप्रतीतेः । न च वस्तुसद्भेदसत्तैवापेक्षिता, तदभावेऽपि तज्ज्ञादशायां तत्प्रतीतेस्तत्सत्वेऽपि तदज्ञानदशायां यमजयोस्तदप्रतीतेश्च । न च यमजयोस्सादृश्या[2]दभेदभ्रमात्सम्बन्धज्ञानाभावो नभेदाज्ञानादिति वाच्यम् । सत्यपिसादृश्ये भेदज्ञानदशायां सम्बन्धधीदर्शनात् । भेदाज्ञानमेव भ्रमादिप्रयोजकमिति दोषतयाऽपि तस्यैव वाच्यत्वात् । तत्र तदज्ञानातिरिक्त दोषकल्पनायां प्रमाणाभावात् । एवं विशेषणविशेष्यत्वज्ञानमपि तदधीनम् । अन्यथा विरुद्धयोर्ज्ञानासम्भवात् । तथाच भेदज्ञाने भेदज्ञानान्तरमपेक्षणीयमिति तद्भेदज्ञानाय तद्भेदज्ञानान्तरापेक्षायामनवस्थेति तदपि गलहस्तितम् । घटात्पटस्यभेद इति विशेष्यतया भेदप्रतीत्यनन्तरमेव पटोघटाद्भिन्न इति विशेषणतया प्रतीत्यभ्युपगमेन तत्र तत्सम्बन्धप्रतीतौ बाधकाभावात् । न च यत्र विशेष्यतयाप्रतीयते तत्र तत्सम्बन्धज्ञानस्यानवस्थादुस्थत्वापत्तिः । विशेषणविशेष्यभान सामग्र्या एव सम्बन्धभानसामग्रीत्वेन तत्र च भेदज्ञानस्य सामग्रीप्रवेशाभावस्योपपादितया अनवस्थानवकाशात् । यत्र सम्बन्धित्वादिना सम्बन्धो भासते तत्रैव सम्बन्धि[3]ज्ञानस्य कारणत्वेन इह संसर्गमर्यादयैव तस्यभानेन इह भेदज्ञानहेतुत्वासिद्धेश्च । यत्र द्वयोःप्रतियोगित्वेनभानं तत्रैव सम्बन्धिद्वयज्ञानस्य कारणत्वं इहतु भेदस्य अनुयोगित्वेन तज्ज्ञानस्य हेतुत्वासिद्धेश्च । अत एव पुरुषज्ञानाभावेऽपि दण्डप्रकारकपुरुषविशेष्यकज्ञानं सर्वेलिद्धमुपपद्यते ॥

यदपि न च वस्तुसद्भेदसत्तैवापेक्षतेत्यादि तदपि न । यमजयोर्भेदसम्बन्धाप्रतीतिंप्रति सादृश्यस्यैवाभेदभ्रमद्वारा तज्ज्ञाभावप्रयोजकत्वेन भेदाज्ञानस्य तत्प्रयोजकत्वासिद्धेः । न च सत्यपि सादृश्ये

[1] भानम्. [2] सादृश्यदोषात्. [3] सम्बन्ध.

भेदज्ञानदशायामभेदभ्रमादर्शनात् तस्यैव प्रयोजकत्वमिति वाच्यम् । भेदग्रहाभावे सत्यपि विसदृशयोरभेदभ्रमादर्शनेन सादृश्यस्याप्याव-श्यकत्वात् । न हि विसदृशयोस्सर्वदा भेदग्रहेण भाव्यमिति नियमोऽस्ति । न वा अभेदग्रहेण । यदप्येवं विशेषणविशेष्यत्वज्ञानमित्यादि तदपिन । प्राथमिकसविकल्पकेऽपि गौरयमित्याद्याकारे विशेषणविशेष्यभावविषयत्वस्य त्वयाप्यङ्गीकारेण तस्य भेदज्ञानाधीनत्वासिद्धेः । एतेन क्लृप्तकारणा[1]भावेतु कार्ये स्वप्नरथादीव माध्विकामेवेति निरस्तम् । एवमपि यत्र कारणं क्लृप्तं तस्यामाध्विकत्वोपपत्तेः त्वदुक्तन्यायेन कारणकल्पनस्य क्वाप्यसम्भवापातेन क्लृप्तकारणाभाव इत्यादि वाचोयुक्तेरयुक्तत्वाच्च ॥

वस्तुतस्तु स्वरूपमेव भेदो नान्योभावः । प्रमाणाभावात् । न च घटःपटो नभनीत्यादिबुद्धिः प्रमाणम् । अत्र हि घटस्य पटात्मकताविरोधी नञर्थः प्रतीयते । तच्च स्वरूपमेव अन्यथा तस्य पटात्मकतापत्तेः । त्वदभिमतान्योन्याभावस्यापि तत्सम्बन्धासिद्धेश्च । अतिरिक्तभेदमङ्गीकुर्वतापि प्रतियोग्यादितोभेदस्य स्वरूपरूपत्वाङ्गीकाराच्च । नचैवं घटात्पटोभिन्न इति धर्मधर्मिभावेन प्रतीत्यनुपपत्तिः भदाभावेऽपि तत्प्रतिनिधेर्विशेषस्य विद्यमानत्वेन तदुपपत्तेः । तदुक्तं—"भेदहीनेत्वपर्यायशब्दान्तरनियामकः विशेषोनाम कथितः सोस्ति वस्तुष्वशेषत" इति । विस्तरस्त्वन्यत्र द्रष्टव्यः । नचैवं संसर्गाभावोऽपि न सिध्येत् । आवश्यकभूतलादिनैव तत्प्रतीतिव्यवहारोपपत्तेः । अभावाधिकरणभूतलादेरेव प्रतियोगिविरोधित्वात् । त्वदभिमत संसर्गाभावस्यापि नियताधिकरण सम्बन्धासिद्धि प्रसङ्गाच्चेति वाच्यम् । अस्माभिः प्रामाणिकपदार्थमात्रस्यात्यन्ताभावानभ्युपगमात् । नचैवमपि असत एवात्यन्ताभावोधिकरणात्मा किं नस्यादिति वाच्यम् । अती-

---

[1] त्वा.

तानागतवर्तमानानन्त पदार्थानामभावत्वकल्पनापेक्षया एकस्यैवाङ्गीकारे लाघवात् । नचैवमपि प्रागभावादेरधिकरणात्मकत्व प्रसङ्गः । कार्योत्पत्त्यनन्तरं ध्वंसात्पूर्वमपि यथापूर्वमधिकरणस्य सत्वेन प्राक्ध्वंसाभावप्रतीति प्रसङ्गात् । नचैवं भेदस्याधिकरणात्मकत्वे कश्चिदति प्रसङ्गोऽस्ति । त्वयैव भेदबुद्धेरन्तस्वरूप विषयत्वाङ्गीकाराच्च । अस्मन्मतेत्यत्यन्ताभावस्यापि प्रामाणिकत्वेन तस्यात्यन्ताभावो नास्त्येवेति नतद्बुद्धेः प्रतियोगिस्वरूपविषयत्व प्रसक्तिः । एतेन स्वरूपभेदपक्षोऽपि नयुक्तः । भेदस्य विषयणविशेषण्यतयैव प्रतीतेः तत्रच दोषस्योक्तत्वादिति निरस्यम् ॥

यदपि अपिचाभेदविरोधिपदार्थ एव भेदपदात्प्रतीयते । न च घटादिस्वरूपं भेदः, पटादिमात्रात्मक तदभेदविरोधी तस्य तदुभयसामानाधिकरण्य धर्मधर्मिभावस्सत्वात् । न च पटस्य घटपटादिनिरूपितोऽन्यो भेदोऽस्ति । सप्रतियोगिकभेदस्य निष्प्रतियोगिकस्वरूपत्वानुपपत्तेः, घटभेदयो धर्मधर्मिभावानुपपत्तेश्चेति, तदपिन । भेदपदात्पटाद्यभेदविरोधित्वेन घटादिस्वरूपस्यैव प्रतीतेः । न च तदुभयसामाधिकरण्यादि दर्शनाद्विरोधानुपपत्तिः । सामानाधिकरण्येऽपि परस्परात्मात्मकत्वलक्षणविरोधस्य सत्वेनादोषत्वात् ॥

यद्वा अभेदनिषेध एव भेदप्रतीतिव्यवहारगोचरोऽस्तु, भेदपदात्प्रतीतेः सत्वाभेदो नपटादिमात्रात्मक इत्यादोषः । नचैवं तस्याप्रामाणिकत्वेन तन्निषेधरूपभेदस्याप्यप्रामाणिकत्वापत्तिः । रूप्यस्य द्वैतस्यात्यन्तासतश्चाप्रामाणिकत्वेन बाधगोचरस्य रूप्याभावस्याद्वैतस्यासद्वैलक्षण्यस्यचाप्रामाणिकत्वापातात् । न च निष्प्रतियोगिकस्य स्वरूपस्य सत्प्रतियोगिक[1] त्वानुपपत्तिः । त्वयापि ब्रह्मणः प्रपञ्चाभावत्वाङ्गीका-

[1] भेद.

रेण स्वव्याघातकत्वात् । यदि चाद्वैतश्रुतिबलात्प्रपञ्चाभावस्य ब्रह्मरूपत्वमभ्युपगम्यते, तर्हि प्रतीतिबलादुदाहृतस्मृतिबलाच्च प्रतीतस्य भेदस्यानवस्थापरिहाराय स्वरूपत्वमस्तु, दृश्यते चैकस्यैव देवदत्तादेर्देवदत्त्वादिना ज्ञाने तु जनकाद्यपेक्षत्वं पुत्रत्वादिना ज्ञाने तु प्रतीतिबलादुदाहृतस्मृत्यादिबलाच्च तदपेक्ष्यत्वञ्चेति यत्किञ्चिदेतत्तस्माद्भेदस्वरूपस्य सुनिरूपत्वात् जीवेश्वरादिभेदः सत्य एव ॥

यदपि स्वमते भेदप्रतीतिविषयोपपादनं अभेदनिषेध एव भेदः, इदमिदं नेतिप्रतीताभेदावरोधित्वेनैव तदनुभवात् । सच्चाभेदाधिष्ठानभूत सद्रूपश्चैतन्यमेव घटपटयोरिदं सदित्यनुवृत्त सदाकारणप्रतीतेरात्मैवेदं सर्वमिति सदात्मन एव सर्वप्रपञ्चस्वरूपत्वावगमाच्च । न च सदिदमित्यादौ सत्तेव प्रतीयते, नसद्रूपं चैतन्यमिति वाच्यम् । "सदेव सोम्येदमग्र आसीदि" त्यादि श्रुत्या असम्भावित बाधतयाच प्रतिपन्नचैतन्य स्वरूपसद्व्यतिरिक्तसत्तायां प्रमाणाभावात् । तस्यच घटा द्युपादानतया श्रुतिसिद्धत्वेन घटाद्यनुगतायास्तत्रतद्बुद्धिविषयत्वोक्तेश्चेति, तदपिन । इदमिदं नेतिनिषेध्यत्वेन प्रतिपन्नाभेदस्य वास्तवात्मस्वरूपत्वायोगात् । न चात एव निषेधस्य मायिकत्वमिति वाच्यम् । तस्याः कल्पनाया अभेदस्यात्मस्वरूपत्व सिध्यधीनत्वेनान्योन्याश्रयात् ॥

न च सदिदमिति प्रत्यक्षेणेदं सर्वमित्यादिश्रुत्याच तत्सिद्धिः, औपनिषदस्य ब्रह्मणः प्रत्यक्षविषयत्वासम्भवात् । श्रुतेश्च तदधीनत्वाद्यर्थपत्वेनोपपत्त्या त्वदभिमताभेद परत्वासिद्धेश्च । प्रत्यक्षस्य सत्ताविषयत्वेनाप्युपपत्तेश्च ॥

न च चैतन्यातिरिक्तसत्तायां प्रमाणाभावः, सदिदमित्यादिबुद्धेरेव तत्प्रमाणत्वात् । नचास्यास्सत्स्वरूपब्रह्मविषयत्वेनाप्युपपत्तेर्नसत्तासाधकत्वमिति वाच्यम् । "सदेव सोम्येदमग्र आसी" दित्या-

दिरेत सत्पदशक्तिग्रहणाय सत्त्वग्राहिप्रत्यक्षसापेक्षत्वेन तयाप्रत्यक्षविषयसमर्पणायोगात् । वैपरीत्यस्यैव न्याय्यत्वाच्च । वस्तुतस्तु तव ब्रह्मसद्रूपमपि नस्यात् । सत्वरहितत्वात् । न च सत्ववत्तद्रहितस्यापि सद्रूपत्वमविरुद्धमिति वाच्यम् । सत्तासतीत्यादि प्रतीतेस्सत्वस्यापि स्ववृत्तित्वेन सत्त्वरहितत्वासिद्धेः । त्वन्मते सत्वादिशब्दानां नैरर्थक्यप्रसङ्गाच्च, भावप्रत्ययार्थस्य वाधितत्वात् । न च प्रकृत्यर्थ एव भावप्रत्ययस्याप्यर्थः सर्वथानिरर्थक प्रत्ययस्य क्वाप्यव्युत्पन्नत्वात् । “ दारा ” इत्यादौ बहुवचनस्य क्वचिदर्थोऽस्त्येव एतेन अत एव सत्वविशिष्टमेव सदित्यपास्तम् । सत्वस्य तद्भेदे असत्वापत्तेरिति परास्तम् । सत्वस्यापि स्ववृत्तित्वस्योक्तत्वात् ॥

एतेन एवञ्च घटपटादिनिरूपिताभेदात्यन्ताभावो अविद्याकल्पनो घटपटाश्रितो घटःपटो नभवतीति प्रतीयते । जीवपरयोरिव बिम्बप्रतिबिम्बयोरिव च स एव घटान्पटो भिन्न इत्यपि प्रतीयते । उभयाश्रितविभागइत्रेदमसाद्विभक्तमितीति निरस्तम् । विभागस्यापि प्रत्येकपरिसमाप्ततया उभयाश्रितत्वे मानाभावात् । न च विभक्ताविति प्रतीतिरेव मानमिति वाच्यम् । प्रत्येकपरिसमाप्त परस्परनिरूपित विभागद्वयविषयत्वेनापि तदुपपत्तेः । दूरदेशवर्ति पदार्थद्वयवृत्तिविभागस्योभयाश्रितत्वे तद्वृत्तिरूपादेरतथात्वप्रसङ्गाच्च । तथाच भेदोऽपि परस्परनिरूपितः परस्परवृत्तिभिन्न एव एवञ्च यत्संशयेत्यादिनोक्तदोषास्त्वन्मतेपिप्रसज्जेरन् । एतेन एवंसति यत्संशयेत्यादिदोषोऽपि नावतरति, ग्राह्यसंशयानिरिक्त भेदसंशयस्य प्रतिबन्धकत्वादिति निरस्तम् । उभयाश्रितैकभेदस्य निरस्तत्वात् । यदपि भेदश्चास्माकं साक्षिभास्य इति न तत्रप्रतियोगित्वादिज्ञानापेक्षा धर्मिप्रतियोगिस्वरूपस्य तत्स्वरूपत्वाच्च नातिप्रसङ्ग इति, तदपि न । अज्ञातघटादिपदार्थस्य घटादिभेदप्रतीत्यदर्शनेन साक्षिणोभेदविषयत्वेऽपि प्रतियोगित्वादिज्ञानस्य सह-

कारितया अवश्यवाच्यत्वेनोक्तदोषानतिवृत्तेः, प्रतियोगित्वादेर्धर्म्यादिस्वरूपत्वेऽपि त्वदुक्तन्यायेन भेदनिरूपकत्वादिना रूपेण ज्ञेयत्वेन त्वदुक्तदोषानतिनिवृत्तेश्चेति सर्वमनवद्यम् ॥

तस्मा ब्राह्मसंसारी त्येवमादि प्रमाणतः ।
जीवेभ्योऽत्यन्त भिन्नोऽयं नृसिंह स्स्वास्तिदोस्तुनः ॥ १ ॥
आस्तामन्य प्रमाणत्वं भेदे सर्वस्य वस्तुनः ।
भेदं विदूषयन्नेव भवान्भेदस्य साधकः ॥ २ ॥

इति श्रीमत्परमहंस परिव्राजकाचार्याणां श्रीमन्सुरेन्द्रतीर्थ पूज्यपादानां शिष्येण सर्वतन्त्रस्वतन्त्र श्रीमद्विजयीन्द्र-भिक्षुणा विरचिते भेदविद्याविलासे भेदस्वरूपसर्थनं नाम चतुर्थः परिच्छेदः समाप्तः ॥

॥ श्रीहरिः ॐ ॥

॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

॥ समाप्तोऽयं ग्रन्थः ॥



"विद्यात्मानिभिदाबोधः"



Sri Parimala Publishing House,

NANJANGUD.

Next Publications

"ASPECTS OF DVAITA PHILOSOPHY"

(Sri Suyamindrathirtha commemoration Volume)

Comprising essays on Philosophy, religion, ethics, literature, etc., by Great Scholers of the Age. Book to be presented to H. H. The Swamiji of Sri Raghavendra Swamy Mutt on the occasion of his Jublee function.

(1) Vedanta Ratnam,
H. K. VEDAVYASACHAR, B.A., (Hons.)

(2) Sahityalankara, Kavitilaka,
RAJA S. GURURAJACHARYA,

Joint Editors.

Volumes in Preparation

1. Authorised editions of the "Biography of Great Raghavendra Swami in English and Kannada by Joint authors. H. K. V. and R. S. G.

2. "Sandhya Bhashya." Critically edited with introduction, etc., by "Vedanta Ratnam" H. K. Vedavyasachar, B.A., (Hons.).

3. "A brief life sketch of Sri Madhva Charya." (Anu Madhva Vijaya) with the commentary of Sri Raghavendra Swamiji. Critically edited by Joint editors. H. K. V. and R. S. G.

A SYNOPSIS

OF THE

BHEDAVIDYĀVILĀSA

BY

B. N. KRISHNAMURTI SARMA, M.A.,

Principal,

The Rajah's College of Sanskrit and Tamil Studies, Tiruvadi.

I

The *Bhedavidyavilasa* is a short polemical classic of Sri Vijayindra Tírtha (C. 1514-95) the grand-preceptor of the illustrious Sri Raghavendra Svami. It is a defence and re-establishment of the reality of difference between Jiva and Brahman, as a fundamental and foundational fact of Experience, Reason and Revelation. It is a word for word refutation of the arguments contained in the *Bhedadhikkara*[1] of Nrsimhasrama whose *Tattvaviveka* was completed in 1558 A.D. There is a Visistadvaitic refutation of the *Bhedadhikkara* under the name of *Bhedadhikkaranyakkara*.

Vijayindra was a close contemporary of the sixteenth century polymath and leader of the Saiva and Advaita Systems: Appayya Diksita, who is credited with over a hundred works. Some of the Diksita's tracts in refutation of Madhva Siddhanta have been assailed by Vijayindra in his turn. The Diksita, though an all-round scholar and a

[1] Printed in Benares Sanskrit Series, 1904.

cosmopolitan in outlook, bore a special animus against the system of Madhva which was his *bete noire*. This is betrayed by the specially offensive ring of the titles[1] of some of his works in criticism of the Madhva system like the *Madhvamata Vidhvamsana* and the *Madhvamata-mukhabhanga* and by the deplorable bad taste and odiousness of such comparisons drawn by him (to the उपसंहारन्याय of Madhva) as :—

" यवनगुरूपदिष्टशौचप्रक्षालनपौर्वापर्यव्यत्यासवदुपेक्षणीयः "

(Upakramaparakrama).

It is therefore gratifying to note that in his spirited replies to the criticisms of the Diksita, Vijayindra has not once descended to the level of the unparliamentary expressions of his adversary even in the face of provocation. Nrsimhasrama is generally believed to have preceded Appayya and to have inspired his devotion to Advaita. The period of Vijayindra was thus one in which Madhva Siddhanta was on its trial in the philosophical arena. Vijayindra's guru, the celebrated Vyasaraya, had carried the warfare into the enemies' camp and had thrown bomb-

---

[1] It is no wonder then that Satyanatha and Narayana Panditarya use equally pungent language in reply to the Diksita :

सदापेये दीक्षितस्य मृधे दुरभिमानिनः ।
पातयामि शिरस्यद्य गुर्वीमभिनवां गदाम् ॥

(Abhinavagada I, 1)

मन्वाद्याः सदसद्विवेकनिपुणाः द्वैतैकनिष्ठा इति
भ्रान्ता येत्वविवेकिनः पशुसमाः द्वैतानभिज्ञत्वतः ।
हेयाहेयभुजोऽतितत्वानिपुणा ये ये भृशं पामरा
निष्कर्षः किल यन्मतस्य तादिदं धिक् धिक् तमेनं च धिक् ॥

(Advaitakalanala, i, 34).

shells upon it thro' his monumental polemics—the *Nyayamrta* and *Candrika*. The attacks were returned with fury by both Advaitins and Visistadvaitins of reputation like Madhusudana Saraswati, Nrsimhasrama, Sathamarshana Tatacarya, Mahacarya, etc. The later half of the sixteenth century in which Vijayindra Tirtha flourished was thus a period of intense philosophical struggle for ascendancy between the Dvaita and Advaita philosphies. Vijayindra was a direct disciple of the great Vyasaraya and had mastered the classics under that Saint and philosopher. He was a prolific writer in the cause of Dvaita Vedanta and takes rank among the most powerful champions and active promoters of the system subsequent to Vyasaraya when critics found their tongues and became vociferous. He ranks with Vadiraja, Vidyadhisa and Tarangini Ramacarya, as one of the sources of post Vyasaraya polemics. He was a most powerful controversialist but at the same time a very dignified writer. He writes a terse and passionless style. The *Gurugunastava* attributes to him the authorship of a hundred and four works—(चातुर्यैकाकृतिर्यश्चतुरधिकशतग्रन्थरत्नप्रणेता). He was honored in the court of the famous Nayak Ruler of Tanjore—Sevappa Nayaka (1560–1580) who granted to him the village of Arivilimangalam in 1577 A.D. The grant makes a specific reference to the crushing defeats inflicted by Vijayindra on the Mayavadins—an allusion presumably to his controversies with Appayya and others—

पदवाक्यप्रमाणज्ञशेमुषी जितवादिने ।
मायावादिमतच्छेदकोलाहलभरोक्तये ॥

and pays a handsome tribute to his saintly personality in elegant metaphor :

" मध्वाचार्यमतोद्यानसञ्चरत्तरबार्हिणे "

(as the royal peacock sporting in the princely park of Sri Madhva's system.)

As Appayya Diksita is known to have built and endowed a temple of Siva in his native village of Adayappalayam in 1582 A.D., the contemporaneity of Vijayindra and Appayya is uncontestable. The frantic attempts of Mahamahopadhyaya Anantakrishna Sastri therefore, in his introduction to his edition of the Nyayamrta and connected works (Calcutta Sanskrit Series No. 9), to post-date Vijayindra on grounds of (1) his (supposed) authorship of a commentary on the Nyayamrita included in the edition—*viz.*, the *Nyayamrita-Kantakoddhara*, (2) the alleged absence of evidence in support of their contemporaneity and (3) "Appayya being already very old when Vijayindra began to flourish" and so on, have already been exposed by me [1] on the basis of textural and epigraphic evidence and the attention of readers is invited to them. To mention only the most important of them (1) the *Nyayamrtakantakoddhara* is not a work of Vijayindra in as much as it criticises certain interpretations contained in the *Amoda* of Vijayindra himself. (2) Secondly, there is irrefrageable evidence of an inscription, dated 1580 A.D. of Sevappa that Vijayindra, Appayya and Taṭacharya used to meet and uphold their respective systems in the court of the King :—

"त्रेताग्नय इव स्पष्टं विजयीन्द्रयतीश्वरः ।
ताताचार्यो वैष्णवाग्र्यः सर्वशास्त्रविशारदः ॥
शैवाद्वैतैकसाम्राज्यः श्रीमानप्पय्यदीक्षितः ।
यत्सभायां मतं स्वंस्वं स्थापयन्तः स्थितास्त्रयः" ॥

(Text by the kind courtesy of the Director of Archæology, Mysore, cited first in my paper on Vijayindra in the Annamalai University Journal I).

---

[1] New Ind. Ant. II, pp. 658-71.

(3) The evidence of Manuscripts conclusively establishes that Vijayindra did reply to many of the works of Appayya :—

उपक्रम पराक्रम * उपसंहारविजय (T. P. L. 8086)

शिवतत्वविवेक * परतत्वप्रकाशिका (Mys. C. 939)

मध्वमताविध्वंसनम्
मध्वमतमुखभङ्गः } * मध्वाध्वकण्टकोध्दारः (Printed)
alias
मध्वतन्त्रमुखभूषणम्

Nrsimhasrama :—

भेदधिक्कार * भेदाविद्याविलासः
अद्वैतदीपिका अद्वैताशिक्षा (Udipi Ms.)

and Tatacarya (Srinivasa Sathamarsana of Kumbakonam).

प्रणवदर्पण * प्रणवदर्पणखण्डनं (Madras D. C., X. 4798).

विजयींद्रपराजय * सिध्दान्तसारासारविवेक (Mys. A.88).

That he was a full contemporary of Appayya is thus proved by epigraphic and other evidences available for both. It is needless to pursue the point further.

I would however like to take this opportunity of appealing to the Svami of the Sri Raghavendra Svami Mutt, to follow up the publication of the long looked for *Bhedavidyavilasa* with the speedy publication of all the other available works of Vijayindra—particularly the above mentioned controversial works and to vindicate the prestige of Vijayindra once for all against the cheap and fashionable crticisms of Pandits like Mm. Ananta Krishna Sastri. The custodians of Madhva Philosophy have been too long remiss in their duties to the great makers and saviours of the system and it is high time for them to make amends.

But to revert to Vijayindra, it is obvious that he had rendered signal services to the cause of Madhva philosophy at a very critical time in its history, by putting down the organised opposition to its spread and popularity in the south and that but for his powerful counter—criticisms then and there, the system would have lost ground irreparably in the Tamil Country. It would be evident from the lives of these great men that they chose particular regions to work for the spread of their faith and it is a matter of no mean gratification to those in the Tamil Country that saintly souls like Vijayindra, Sudhindra, Raghavendra and Sumatindra chose to live among them and leave indelible marks of their influence on the times.

It is therefore a matter of supreme gratification that the long awaited publication of the matchless works of Vijayindra is to be led by the publication of his *Bhedavidyavilasa*—thanks to the enlightened efforts of my young friends Sri Gururajacharya, Vedavyasacharya and others who as distinguished sons of the respected Svamis of the Mutt of Sri Vijayindra and representatives thereof, have done the right thing by the world of scholarship, of which they are already the ornaments. It is a happy coincidence that the *Bhedavidyavilasa* is being published under the patronage of Sri Suyamindra Tirtha, the present head of the Mutt, on the happy occasion of the grand celebrations of the twelfth year of his succession to the hoary pontificate. May we urge on this occasion the desirability of issuing in the years to come, a memorial edition of the complete works of Vijayindra? That would indeed be the most suitable monument to the memory of the great Saint. The non-publication of many of the polemical works of the system has been misrepresented by adversaries as a tacit acquisence in the weakness of the Dvaita position or the unsoundness of its attempted defences. The *Bhedavidyavilasa* goes out into the world to dispel such falsities.

II

The work is divided into four Paricchedas[1] (parts) designated प्रत्यक्ष, अनुमान, श्रुति and भेदस्वरूप devoted respectively to the defence of the dualistic metaphysics from the standpoint of the authority of the only three Pramanas or sources of philosophic knowledge accepted in the system. The last chapter is an examination and defence of the Concept of Difference against the intricate dialectics found in the closing part of the *Bhedadhikkara* from pages 79 to 118.

Page 1 Verse 1, Opening verse (Mangalacarana). Note that Sri Nrsimha Murti was the Istadevata of Vijayindra also as of Sri Madhva. Advaitis writers like Citsukha and Nrasimhasrama were also devotees of Nrsimha.

Page 1—2, verses 4, 6-7 are found also in other works of Vijayindra like the मध्वाध्वकण्टकोद्धार. *Verse 8*—The reading should be तन्यते in the passive.

Page 2—The work opens with the declaration that the reality of difference between Jiva and Paramesvara, established by the universal perceptive judgment of all human beings, *viz.,* "I am not God" नाहमीश्वर: is absolutely *valid* and could not be set aside by any kind of subsequent or future stultification (बाध).

The Advaitin immediately joins issues that this so-called universal conviction cannot be treated as a direct experience or visual perception (the first of the pramanas recognised by the Dvaitin) in as much as the Self (of man) is essentially beyond sense-awareness (ऐन्द्रियक प्रत्यक्ष). There is of course, the Mind which is also regarded (by the Dvaitin and some others) as a sense organ. But the objector (Advaitin) says that mental perception cannot be admitted as the sole proof (प्रमाण) in regard to an *external*

---

[1] No division into chapters is made in the *Bhedadhikkara* but the arguments are found in the same order.

reality like the difference of Jiva from Iswara. The sphere of the mind is strictly limited to internal perceptions like those of pleasure and pain.

Further मानसप्रत्यक्ष cannot be admitted as an independent and immediate means of proof of anything as the Mind is only an auxiliary factor of Experience (प्रमाणांतर सहकारि) like light aiding the visual perception of objects. It is therefore concluded that the alleged perception of Difference between Jiva and Iswara by the mind, is an illusion.

The Siddhantin replies that there is no real difficulty in regarding the Mind as competent to reveal Difference between God and the Soul, exclusively. It is seen to be the only means of proving the experiences of pleasure and pain for which we have no other warrant. Why could it not then be admitted as the sole means of revealing the difference between God and man which as a fact of experience must be capable of being revealed by some प्रमाण ? The Advaitin now objects that God being supersensuous, the perception of difference from such a being would be *impossible* for the mind to achieve. This objection is met (p. 3, line 1) in the following way :—

भेद (Difference) being in essence अन्योन्याभाव (mutual exclusion or mutual nonexistence), it is not necessary to have a perception of the counter-correlate (प्रतियोगी) in order to distinguish a given thing from it. What is required in such cases of अभावप्रत्यक्ष is the perception of the base or locus (अधिकरण) alone; cf. the judgment: स्तम्भः पिशाचो न 'this pillar is not the ghost' the invisibility (अयोग्यत्व) of the प्रतियोगी thus in no way deters the perception of difference. In the present case, we do have अधिकरण प्रत्यक्ष perception of the locus of difference (भेदाधिकरण) from God; for we are ourselves the locus (अधिकरण) and realise in ourselves the yawning difference between us and God,

There is thus no bar to the perception of Difference and the judgment नाहमीश्वरः stands unshakeable.

We may again call to aid a simple व्याप्ति that in cases where the existence of a thing is not borne out by perception (when all the requisite conditions for such a perception are present), its nonexistence may be taken to be proved and directly perceived. This is technically known as argument from non-perception अनुपलब्धि which is admitted by the Advaitin as a separate प्रमाण. It may thus be illustrated—"If the identity of Jiva and Brahman were a fact (like the difference of one self from another) it would have been perceptible. It is not so perceived by any one. Hence, it should be treated as a myth and the opposite of such identity *i.e.*, difference, must be admitted to be perceived. The Advaitin thereupon objects that the so-called difference that is realised in life, is only in the embodied state of the Jiva and not in its pure state of isolation from the body and so it cannot be deemed conclusive evidence of the difference of the human soul from God in its ultimate essence (अनौपाधिकावस्था). The author answers that our experience of the self expressed in such judgments as 'I am not God', has reference *only* to the pristine selfhood of the Jiva ; for the अहंप्रत्यक्ष (ego-consiousness) has for its content, only the pure principle of self (Atman) and not any conditioned aspect thereof—though we may all be in a world of material environment. If our most intimate and intuitive perception of self could not conceive, even in a flash, the pure self underlying our being, there is no need for religion and philosophy at all and no hope for the very best of us in all life.

P. 3, para 2.—The argument based on the mind being only an accessory to knowledge and no independent proof, is then taken up for consideration. The Advaitin puts in that a means of proof cannot be an accessory to its own kind. If the visual sense were an accessory to another,

the resulting knowledge would cease to be visual. Vijayindra replies (p. 4, para 2) that the objection is puerile. Like light aiding the eye in visual perception, and like the smoke acting as an accessory factor in the व्याप्तिज्ञान that is the cause (कारणं) of the inference of fire, the mind too can be an accessory to प्रत्यक्ष (perception) and yet be able to establish a thesis. The mind is seen to be an accessory to प्रत्यक्ष in in cases of बाध and सत्प्रतिपक्ष by way of mental realisation of व्याप्ति *i.e.* लिंगपरामर्श. It is quite easy to hold that the Mind is a *means* of proof in one aspect—*i.e. as* an *indriya* (इन्द्रियत्वेन रूपेण) and an accessory in another capacity—*i.e.*, *as* Mind—(मनस्त्वेन रूपेण); just as Light in its aspect of being वह्निव्याप्य (directly pervaded by fire) functions as a means of knowledge (प्रमाणान्तर) and acts as an accessory to perception in its aspect of " lightness " (आलोकत्व).

P. 4. The author next foils another attempt of the Advaitin to parry the above thrust, by contending that the mind is not an इन्द्रिय at all [1]. Vijayindra quotes many texts from the *Gita*, *Amara*, etc., to refute this view. He concludes the argument by a brilliant summing up of the various capacities in which the mind produces knowledge : ज्ञानमात्रं प्रति मनस्त्वेन * * * * " (p. 5). The mind *qua* Mind produces knowledge *as such* ; intuitive knowledge by operating *as an* इन्द्रिय ; and experiences of pleasure and pain by operating as a *Mind aided by* other factors. The other objection (p. 4, pare 2) that the Mind cannot be a means of knowledge in view of its being already a locus of knowledge (ज्ञानाश्रय) is answered by pointing out that the Mind, unlike the eye and other accessories can have both

[1] The objection is not found in the *Bhedadhikkara*. But some Advaitins like the Vivaranakara (and following him Dharmaraja in his *Paribhasha*) have held the view that the mind is not an इन्द्रिय. Vijayindra evidently intends to dismiss these.

aspects of ज्ञानाश्रयत्वं and ज्ञानकरणत्वम्. This is only by way of अभ्युपगमन्याय. The Siddhanta position is that the Self (आत्मा) alone is the real आश्रय (locus) of knowledge (cf. I know) and *not* the Mind. Such occasional judgments as "our Minds know (आवयोर्मनो जानाति) is only a figurative usage like लाङ्गलं जीवनम् [the plough is (the means of) life].

P. 6. Nrsimhasrama then raises a powerful objection. The mind must first of all come into contact with "Difference" (between God and Soul) before it could reveal its presence. But no plausible or satisfactory kind of contact (सन्निकर्ष) between the mind and difference could be made out. None of the possible kinds of relations recognised by the Logicians, *viz.*, contact (संयोग), inherence (समवाय), or identity (तादात्म्य) would apply here and barring these, there is no other sort of sense-relation (इन्द्रियसन्निकर्ष). It would be too much to say that an इन्द्रिय grasps an object without coming into contact or some kind of relation with it. Nor can the relation be what is technically known as विशेषणता recognised in cases of अभाव [1]. In that case, one should be able to sense the non-existence of objects that are too far away. Nor can relationship of the इन्द्रिय with the locus (अधिकरण) also, be deemed necessary. Otherwise, the non-existence of Sound (शब्दाभाव) would not be directly perceived [2].

P. 7. Vijayindra meets the objection to the perceptibility of Difference for want of suitable relation (सम्बन्धानुपपत्ति) between Mind and Difference, by answerlng that the

---

[1] Which may be extended to Difference which is a variety of Negation (अन्योन्याभाव)

[2] Because the locus of Sound—*i.e.* Ether (आकाश) is not visible to the naked eye though that does not prevent the Logician from recognising that शब्दाभाव is perceptually established.

relation in question can very well be इन्द्रियसम्बद्धविशेषणता though not *mere* विशेषणता now, the Jiva being intuitively perceived *is* इन्द्रियसम्बद्ध and difference from God is presented as a qualification (विशेषण) of that Jiva and the Mind comes into contact with such difference through contact into the Jiva. It is not necessary that there should be direct relationship of the *indriya* with difference. This would not entail शब्दाभाव becoming imperceptible to the eye in view of आकाश which is the अधिकरण of Sabda not being visible to the eye. Vijayindra says that in such cases like शब्दाभावप्रत्यक्ष the contact may be इन्द्रियाविशेषणता itself. It is no valid objection to this that if different kinds of relations are to be recognised to suit the exigencies in different forms of अभाव प्रत्यक्ष, there would be no uniformity (अनुगम) of relationship. Vijayindra rules out this objection as silly. Such want of uniformity is recognised by the Logicians in cases of समवाय संयोग, etc. Or, proximity (प्रत्यासत्ति) *as such* or sense-relationship (इन्द्रियप्रत्यासत्ति) *as such* may be treated as the one uniform in all there cases.

Page 7, para 2, lines 8 seq. The next objection is that the Atman being partless (निरवयव) cannot undergo contact (संयोग) with the mind (in order that his difference from otherselves or God could be realised). The relation of संयोग is recognised by Naiyayikas to be अव्याप्यवृत्ति—co-existent in the same locus with its own non existence (स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगी). This would be incompatible with the nature of a partless thing. Vijayindra replies that there is no incompatibility in assuming contact of the Atman and the Mind even though the former may be partless. The contact can well be in and through a kind of selflimitation (स्वावच्छेदन) instead of through essential distinction of parts. It is no use to argue that since an

unrelated entity cannot be considered to act as a limiting factor, only a related entity could do to. And as the only relation in distinction would have to be again co-existent with its own nonexistence, such an entity would save to be parts endowed with (सावयव). Vijayindra replies that the limitation (अवच्छेदकत्व) need not be defined as अव्याप्यवृत्ति in which case above the locus would have to admit of parts but as a special kind of स्वरूपसम्बन्ध (internal relation) through which the Atman could establish contact with the Mind and realise difference between himself and God.

Page 9, line 13 seq. Vijayindra adduces another reason to regard the mind as a valid means of proof and thereby to establish the validity of the mental perception of Difference. The Mind is a valid instrument of Recollection (स्मृति) ; because its content remains unstultified and validity is nothing more than unstultified reality (यथार्थ्य). The same mind can therefore perfectly well produce a valid perception of Difference. Vijayindra in this connection, establishes the status of Smrti as a piece of valid knowledge even though it may not be of the nature of direct experience (अनुभव). He puts the Siddhantin's attitude to Smrti in fine form : (p. 9, lines 16-18). Smrti *qua* knowledge is the result of some प्रमाण (proof). Other familiar means of proof like verbal testimony and Inference being limited to cases of direct experiences and Smrti being known to be produced even in the absence of such direct experiences, *at the time*, it must necessarily be ascribed to the mind-consistent with the experience—" I remember with my mind " (मनसा स्मरामि).

Page 10. Reverting to the Siddhantin's argument on p. 3, lines 2-3, that जिवेश्वरभेद could be established on the basis of senseperception aided by योग्यानुपलब्धि (non-perception of that which is fit to the perceived) Vijayindra reviews certain criticisms of the Advaitin

against the concept of योग्यानुपलब्धि as applied to the present thesis. Nrsimhasrama criticises all possible definitions of the term योग्यानुपलब्धि. Is it (1) योग्यानुपलब्धिः? In that case, the difference of Iswara from Jiva would not be perceptible as God is beyond the pale of perception (अयोग्य). Or is it to be defined as (2) यत्रायत्सत्वमुपलब्धिविरोधि * * * * or (3) प्रतियोगितद्व्याप्येतरयावदुपलम्भसमवधानकालिनानुपलब्धिः?—(non-perception of a thing at the time of the presence of all factors necessary for the perception of its countercorrelate and all those directly pervaded by it) Vijayindra admits (p. 11) the last definition and applies it to the issue in question.

P. 15. The Advaitins' plea that the प्रत्यक्ष नाहमीश्वरः relied on by Theists—has reference only to the अहङ्कारावछिन्न and *not* to the शुद्धचैतन्य aspect of the self and that therefore the differential perception नाहमीश्वरः ought to have reference only to such a conditioned self which is दृश्य and therefore मिथ्या (unreal), is minutely examined and refuted. Vijayindra remarks that if the जीवचैतन्य and the unconditioned ब्रह्मचैतन्य were *not different* and if absolute identity of the unconditioned ब्रह्मचैतन्य were present in the जीवचैतन्य (like its identity with its own self (जीवचैतन्ये तदभेदवत्), then the said identity being the same as the जीवचैतन्य itself, should be capable of being perceived without the accessory help of श्रवण मनन and आचार्योपदेश which are recognised as conditions preceded to ब्रह्मापरोक्ष Secondly, if the Jiva and Brahman were actually one, all the attributes of Brahman like omniscience and all rulership would apply to the Jiva as well, much the same as other recognised attributes of the Jiva like जीवत्व and conversely; the attributes of Jiva like जीवत्व would apply to

ईश्वर in which case, even the mind would be an attribute of ईश्वर and the Jiva would, like God himself, have to be accepted as omniscient, etc. In as much the Jiva's identity with God is real. he would like Iswara, have to be accepted as omniscient and just as God is always aware of his identity with himself, the Jiva too should be aware of his identity with Iswara, here and now—(which he is not). Thirdly, if absolute identity were a fact, the Advaitin cannot with any show of reason attempt or justify a impartite classification of चैतन्य into जीव, ईश and विशुद्धाचित्.

So then, भेदज्ञान being a variety of अभावज्ञान can well be born of प्रत्यक्ष and the Siddhanti is justified in looking upon it as a साक्षिप्रत्यक्ष.

P. 18. Vijayindra next takes up the objection that the Jiva being a limited centre (परिच्छिन्न) as when he comprehends himself to be limited in pervasion (cf. I am here in the house and not outside (अहमिहैवास्मि सदने) and as limitation implies conditioned existence, the difference perceived in such a conditioned state should also be conditioned. He replies that the limited nature of the self is by no means "conditioned" (औपाधिक) but is natural to it. The contention that if the Jiva were medium—sized he would be unpermanent and if atomic he would be incapable of experiencing the sensations of pleasure, etc., all over the body, the said limitation of the Jiva must be acknowledged to be "conditioned", is not all sound. The experiences of pleasure and pain all over the body without overlapping of any kind, is accountable by contact of the self in and through the Mind (अन्तःकरण) which has parts and could expand and contract according to external stimulii and even such extended and external experience (सर्वाङ्गीणसुखादि) in their the body, does not warrant the assumption of an unlimited self. The texts which declare the Jiva to be ubiquitous (सर्वगत) do not mean to deny

अणुत्व (atomicity) to it as the form सर्वगत (Gita) might seem to suggest. As the souls are found to permeate the whole universe and every point of space,[1] the said text may be understood in terms of their wide distribution through space.

P. 19, line 17. Vijayindra next reviews the Advaitic objection based on a surface interpretation of text like

[2] यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वान् . . . . |
उपाधिना क्रियते भिन्नरूपो देवः क्षेत्रेष्वेवमजोऽयमात्मा ||
एक एव तु भूतात्मा . . . .

that all difference between Jiva and Iswara is conditioned and not absolute. Vijayindra opines that such text as the above oppose only the inner differentiation of the personality of Brahman (स्वगतभेद) within itself into many forms, Avatars and Vyuhas, and has no relevance to the question of the nature of the relation between the Jiva and Brahman. That is why we find therein terms like देवात्मशक्ति ; भूतात्मा, देवः, etc., specially significative of the supreme.

He goes on to establish (p. 21, lines 10-11), that the other text

कार्योपाधिरयं जीवः कारणोपाधिरीश्वरः |
कार्यकारणताभिन्नः पूर्णबोधोऽवशिष्यते ||

cited by Advaitins[3], could not at all be construed to say that all difference between Jiva and Brahman is औपाधिक

---

[1] cf. परमाणुप्रदेशेषु ह्यनन्ताः प्राणिराशयः |
(Text quoted by Madhva in V. T. Nirnaya).

[2] An अप्रसिद्धश्रुति cited by Sankara in his Brahmasutra-bhashya (III—2, 18).

[3] This and the abovs text have not been quoted or discussed in the *Bhedadhikkara*. Vijayindra's work thus covers some other Advaitic tracts. The text कार्योपाधिरयं जीवः is quoted in the *Samksepa sariraka*.

and brought about by adventitious factors like अन्तःकरण which. is called a कार्योपाधि in that it is a product of Avidya— (अविद्या कार्यरूपं अन्तःकरणं उपाधिर्यस्य सः). Vijayindra points out serious difficulties in the way of such a facile interpretation. Now the selfhood of the Jiva is admittedly beginningless in time :— cf.

जीवईशो विशुद्धाचित् . . . . . ।

. . . . षडस्माकमनादयः ॥

and it cannot therefore be described (as it is here designated) as a product of अन्तःकरण which has a beginning in time. If अन्तःकरण is supposed to have two, bases a subtle and a gross and the former is held to be eternal, the phrase कार्योपाधि would still be inappropriate; for the subtle अन्तःकरण would not be a product at all. The real meaning of the text should therefore be that 'the Jiva is moved by Considerations (उपाधि) of the fruit of his actions'.—कार्यं कृतिसाध्यं फलं । तन्निमित्तीकृत्य प्रवर्तत इति कार्योपाधिर्जीवः । The Lord is कारणोपाधि in that He is moved by considerations of the merit and demerit of the acts committed by the Jivas जीवकर्मफलव्यवस्थापने कारणं पुण्यपापादि । तदुपाधीकृत्य प्रवर्तमानः । The second half suggests the reason for such an ascendancy of God. It is because He is in Himself above the influence of

कर्मफलं and पुण्यपाप *i.e.*, कार्यकारणताभिन्नः । This idea has the support of Sruti texts like—

न कर्मणा वर्धते नो कनीयान्
न मां कर्माणि लिम्पन्ति ॥ (गीता)

Vijayindra concludes that the (new) sense of उपाधि suggested by him — viz उद्देश्य or प्रयोजन (purpose or object in view) is current in established usages like अध्ययनोपाधिना काश्यां वसति चैत्रः । "X lives in Benares with a view to Studying."

The other text — जीवेशावाभासेन करोति [1]— Simply means that the Sastra correctly reveals (आ सम्यक् भासः ज्ञानं करोति) the true nature of both the Jiva and Isvara to Seekers. The verb करोति on account of its juxtaposition with the word आभास which means 'Knowledge' has to be taken in the sense of "makes known" (ज्ञापयति) just as in the well known verse of Kalidasa :—

पपौ निमेषालसपक्ष्मपङ्क्तिरूपोजिताभ्यामिव लोचनाभ्याम् ।

(*Raghu II, 19*)

the root form पिबति which means drinking (lit. to drink) is seen to convey the sense of "seeing" on account of juxtaposition with the word लोचन (eye).

P. 22. Vijayindra goes on to expose the doctrine of औपाधिकभेद । What does the phrase औपाधिक signify ? Does it mean (1) produced by उपाधयः ? or (2) indicated by them ; or (3) dependent on them for its existence ? or else (4) Subject to dissolution on the destruction of उपाधयः ?

---

[1] Quoted in the *Vivaraaa*.

The Advaitin does *not concede* the first alternative.[1] There is no point in holding two insentients to be dependent on each other; hence the third alternative is unsound. The fourth is supported by evidence. The second alone remains. But it does not necessarily make for the unreality of Difference indicated by उपाधयः । The true function of an adjunct or *upadhi* is to render explicit what is implicit and not to *create* anything *new*. This will be made clear towards the close of the अनुमानपरिच्छेद ॥

P. 23. Vijayindra here notices two verses — one from the *Vishnupurana* (quoted in the commentary on the *Bhedadhikkara*) and another from the *Pancharatra* cited by Vachaspati Misra in his *Bhamati* and appropriated by Advaitins to their cause:

विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।
आत्मनो ब्रह्मणोभेदमसन्तं कः करिष्यति ॥

Vijayindra—following the *Nyayasudha*— reexplains these texts theistically: 'When the ignorance that causes the false notion of identity[2] of Jiva and Brahman is completely

---

[1] This is noteworthy. In the Advaita system also (as in Madhvas'), जीवभाव is अनादि uncreated in time though (dependent) अधीन on Avidya. But it is *not* on that account *created* by Avidya. Prof. H. N. Raghavendrachar unfortunately mistranslates the term *adhina* in the quotation of the Advaita position, he gives from *Nyayasutra*. Note that the text of the *Nyayasutra* advisedly uses the term *adhina* "dependent" i. e., निरूप्यत्वं instead of 'created' जन्यत्वं ।

[Vide p. 10 of Prof. H.N.R's paper on 'Madhva's conception of Svatantra—*Mys. Uni. Journal*, IV. pt 1. A. 1943.]

[2] विभेद is here rendered as the opposite of भेद । भेदविरुद्धः अभेदः । the prefix वि conveys opposition as in— वि-प्रिय—प्रिय ।

destroyed, there is nothing else to cause any more wicked estrangement between God and the Soul." The next verse

(आमुक्ते भेदएव - - - -)

is to be thus interpreted,—'It is only up to the state of release that there is disharmony [भेद][1] between God and Souls. There is no disharmony thereafter as the causes of disharmony (ignorance and Prakritic bonds are no longer there.' It would be seen that the term भेद in the above verses has not been taken in the ordinary sense of **स्वरूपभेद** (difference of essence).

Vijayindra concludes the I chapter by repudiating the distinction between Atma and Ahamkara drawn by the Advaitin in order to escape the reality of Bheda conveyed by the universal judgment: नाहमीश्वरः । If a distinction between Atma and Ahamkara (ego-consciousness) is proposed to be established by the syllogism,— 'Ahamkara or the ego-consciousness is *not* the Self because it is subject to (perception) दृश्य [2] । There are many flaws in it. If in the Syllogism the term अहङ्कार stands for अन्तःकरण and the like, the Siddhantin has no quarrel with the Advaitin [सिद्धसाधनम्] । If अहङ्कार stands for pure consciousness the inference is disproved by experience. There is no proof whatever that there is a pure Consciousness over and above the ego-consciousness. Even those Scriptural texts which

---

1. भेद signifies dissension and disharmony in the भागवत पुराण —

'विभजस्व यथान्यायं नैवभेदो यथाभवेत् ।'

(VIII—9, 7.)

For further light see Vadiraja's *Yuktimallika*.

2. अहङ्कारो अनात्मा दृश्यत्वात् —

are often paraded by the Monist in this sense, identify the so called अहङ्कार as (the pure Consciousness itself). चिन्मात्रं । Vijayindra draws attention to the glaring (juxta-position) समानाधिकरण्य of the terms अहम् and आत्मा or its Synonyms in the following cases:

चिन्मात्रो अहं सदाशिवः (Kaivalya Up. I. 18).
अहम् आत्मा गुडाकेशः (Gita X-20).
त्वां ज्ञप्तिमात्रं पुरुषम् ( )

This is a most original homethrust of Vijayeendra. The Advaitin is let down by his own Mahavakyas!

There is difficulty also in defining दृश्यत्वं । If it is presentability in अविद्यावृत्ति we find it in the Brahman also which is not nowever अनात्मा. It cannot be direct knowability by cit; for the Brahman *qua* ज्ञात[1] is साक्षिविषय which is the same as चिद्विषयत्व. Neither can it be described as the state of being directly perceived by cit; for such direct perception of the Self by the Self is present in such judgments as 'I am happy.'[2] The Advaitin has also to concede the Brahman to be directly perceived by the cit that is reflected in the final phase of Brahmic intuition called चरमवृत्ति. If the Self were not presented in that final act of knowledge, there would be no hope of destruction of ignoram without which there can be no release; for knowledge to destroy ignorance must have reference to the same subject of which ignorance has arisen:

---

[1] Cf. निवृत्तिरात्मा मोहस्य ज्ञातत्वेनोपलक्षितः ॥

[2] Cf. ' आस्तिभातिप्रियंरूपं . . . . . ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं . . . . . ॥ '

ज्ञानस्यह्यज्ञाननिवर्तकत्वे समानविषयत्वं तन्त्रम् ।

So then, if the Atman or Brahman could not be perceived by cit, the Self of man could never get over its ignorance. The interested reader is referred to Vijayindra's (unpublished commentary on the *Nyayamrta*) *Amoda*, for further discussion on दृश्यत्त्वम् ॥

CHAPTER II. ANUMANA.

The Second Chapter opens with a syllogistic enunciation of the difference between God and Soul :—

That content of knowledge, other than the insentient, which is perceived as "I am," is the counter correlated (प्रतियोगी) of the difference that has the Brahman for its correlate (धर्मि) ; or has a difference that has the Brahman for its couter correlate, because of its being limited or not all-knowing, like a pot.

(जडातिरिक्तोऽहमिति प्रतीयमानोऽर्थः ब्रह्मधर्मिकभेदप्रतियोगी तत्प्रतियोगिकभेदवान्वा परिछिन्नत्वादसर्वज्ञत्वाद्वा घटवत्).

The Advaitin cannot hope to satisfy the world by merely assuming some kind of unreal difference (आरोपितभेद) between the two. In that case, one may infer some kind of assumed fire in the lake and refuse to accept all correction (बाध). It makes no difference to facts whether the difference is described as superimposed (आरोपित) or designated as व्यावहारिक—(assumed temporarily). From the Siddhantin's point of view it is needless to qualify the difference in question as पारमार्थिक ; as validity attaches to knowledge as a matter of rule (औत्सर्गिक) and as reality is the same as actual existence of a thing, the inference of difference, if valid, would imply the reality of its content. The point is illustrated by Vijayindra with reference to the

thesis of identity itself. A text may allude to identity of Jiva and Isvara. But surely, there is no text which lays down further that that identity *is real* (पारमार्थिक). All the same the Advaitin accepts its absolute to reality. How could he do so, if validity were not intrinsic to knowledge ?

Or again, the term difference in the above Syllogism may be qualified by the adjunct "unconditioned" (ब्रह्मधर्मिकानौपाधिकमेध प्रतियोगि, etc). By so qualifying in difference, it is shown to be absolutely real (पारमार्थिक). Tnere is no fear of साध्यवैकल्य (absence of साध्य) in the illustration (Jar) as the Advaitin also does not admit any identity between the Sentient Atman and Insentients (अनात्मा) like the jar.

Vijayindra next enunciates three more Syllogisms in favour of the thesis of difference :—

2. ब्रह्म स्वज्ञानाबाध्यजीवप्रतियोगिकभेदवत्—Tne Brahman has difference whose counter correlate is the Jiva and which is unsublated by its knowledge.

3. The difference between Jiva and Isvara is absolutely real because it is the object of undeniable correct knowledge.

4. The Jiva is not one with the Brahman, because he is limited—like a jar.

P. 27, para 1. The difference between Jiva and Brahman established through the above inferences could not be dismissed as merely व्यावहारिक *i.e.* provisional and not absolute, because as already pointed out, the world-order could not be built upon make believe-foundations values of right and wrong. One cannot make fire not to burn by merely shutting one's eyes to it or just Superimposing 'difference from fire, on it (*i.e.* to say by looking upon it as "not-fire" or something else, provisionally and for the time being. The Sruti which says—'There is no other seer' does not deny

difference between God and Soul. It only says that there is no other witness of all things that is equal to God (ईश्वर-तुल्यद्रष्ट्रन्तरनिषेध). If the Advaitin should still contend that all inferences of reality of Difference are set aside by Texts like the famous तत्त्वमसि ; अहंब्रह्मास्मि, he should be told that quite different and more satisfactory explanations of them, from the Realistic point of view, are to be shortly indicated. For more detailed discussion of the texts reference may be made to (Vijayindra's other unpublished work)—the *Advaita Siksa.*[1]

P. 28, para 2. In the same way, one may establish the reality of mutual difference of souls from one another inferentially :—

देवदत्तात्मा यज्ञदत्त प्रतियोगिक . . . . . ।

(P. 28, para 2) on the basis of one soul not experiencing *as his own* the pleasures and pains of another तद्दुःखाननुसंधातृत्वात् . This non-overlapping व्यवस्था (principle of individuality of experience) cannot be secured on the basis of artificial or adventitious factors (औपाधिकभेद). That the continuity and individualisation of experience could not be brought about by such adventitious factors is proved by the unity of experience in and through the different members of the body as when we complain,—' I have pain in the feet and aching in the head '— or even where the bodies change and differ as in childhood, adolescence and old age, individuality is still intact and we have clear realisation of our oneness of being and the continuity with the past throgh these states. If there were no

[1] Another unpublished work of Vijayindra Tirtha—presumably a criticism of the अद्वैतदीपिका of Nrsimhabrama. A complete Ms. is available in the S.M.S.S. College Udipi. This rare work, it is hoped will be taken up next for publication.

such sense of continuity of conscious—centre, the child would not be entitled to inherit his father's property when he comes of age.

It is a flimsy plea of the Monist (P. 28, para 3) that the experiences of one should not be fathered on another, because he does not admit *really* different souls, and so experiences as a consequences must be ascribed to the diferrent *bodies*—which however are insentient. Vijayindra refutes this dilemma—by pointing out that what is threatened (आपादनं) is that if the selves were not *really* different from one another, one may expect to experience the peculiar pleasures and pains of Y *thro' his own body !*

Vijayindra goes on (P. 30 par. 2) to show that the explanation of individualities of experience (व्यवस्था) by means of adventitious factors (उपाधि) is impossible. The fact is that the socalled औपाधिकभेद (artificial differentation) cannot and does not *create* a difference where there is none before. A synpost or a partition merely *indicates a natural and inherent division* in space. In other words, it merely manifests what is latent and could not be perceived by the naked eye. This function of उपाधि's has been ably expounded by Madhva in :—विद्यमानस्य भेदस्य ज्ञापको नैव कारकः ।

(Upadhi-Khandana).

CHAPTER III. SRUTI PARICCHEDA.

This Chapter opens with a prelimirary objection of Nrsimhasrama, that the Vedic texts could not be cited in proof of the reality of difference as the latter is aleady perceived by the senses and could not as such be held to be con-

veyed again by Scripture. It is in the nature of verbal testimony that it is valid only with reference to that with which it is primarily and exclusively concerned to reveal. (तात्पर्यविषयीभूत). Difference between human beings and God could not be claimed to be the proper, exclusive and primary function of शब्द. For, it is seen that people come to have such a conviction as नाहमीश्वरः (I am not God) without ever having heard a word of Scripture. Hence, in a matter that is so entirely within the purview of personal experience, the Sruti ought not to be given jurisdiction (तात्पर्य); as any doubt arising about the non-exsisterce of difference for want of proof is seen to be cleared by perception itself without recourse to the purport of Srutis. It cannot be that our perceptions merely reiterate (अनुवदति) what is primarily taught by Scriptures; for it is a well-known principle of thought that a given object should be recognised to be primarily established by *that* means of proof alone which is fit to remove any possible doubts as to its nonexistence when such doubts arise:—

यस्य यत्प्रत्यक्षाधीनासत्त्वशङ्काव्यावृत्तिः तत् तस्य प्रमेयम् ।

Now Difference is perfectly capable of being established and confirmed in case of doubts by independent preception or inferences based on concomitance (व्याप्ति). There is thus no need to court the aid of Srutis whose operation is dependent on so many other factors like (पदपदार्थव्युत्पत्ति and subject to delay. (विलम्बितप्रतिपत्तिक). Nor is it feasible to hold that such *real* difference as is *not* within the purview of experience, is the subject matter of Sastra. In this case, one should have to recognise two orders of Difference—a Superficial one and a deeper one. Nor can it be contended that the Superficial difference revealed by preception is subsequently strengthened by Scripture for even uneducated folk

have a conviction of the reality of difference without recourse to Sruṭis. The only difference then between the two positions of the Advaitin and the Dvaitin would be that the former holds that the perceived reality belongs really to the basic conciousness अधिष्ठानचैतन्य [1]—while to the Dvaitin, it pertains to the difference itself. But in either case, the Sruti has precious little to do with the question! The Dvaitin cannot plead that he proposes to attribute absolute reality to Difference comprehended thro', sense preception, *only* on the strength of the Srutis; for he stands committed to the position that the validity of sense perceptions is as much intrinsically made out as that of the Sruti: ch.

प्रत्यक्षवच्च प्रामाण्यं स्वत एवागमस्यतु ।

Vijayindra proceeds to expose the hidden fallacies in this imposing argument of the Advaitin. Replying to Nrisimhasrama in the light of Advaitic canons of interpretation he says it would not be possible to regard the Bheda-Srutis as simply reaffirming a difference that is already established by प्रत्यक्ष । It can very well be taken to teach something *more* than what is yielded by प्रत्यक्ष । For, according to the Advatin, the difference revealed by प्रत्यक्ष has reference only to the Atma *as qualified* by the अहंकार ego-principle (which is जडसंवलित) whereas according to the Dvaitin, the Sruti teaches a difference that applies to the pure, unconditioned self of man. The two pieces of knowledge derived from प्रत्यक्ष and आगम are not thus the same in content. So there is no repetition in the function of the Sruti but only novelty.

(तद्बोधकत्वेन अननुवादित्वोपपत्तेः) ।

---

[1] Cf. सन् घट इत्यत्रापि सन्नित्यधिष्ठानब्रह्मानुवेधएव ॥

(Nyayamrita)

Secondly from the Advaitic point of view, there are certain texts what are supposed to *negate* difference. (**भेदनिषेधक**). Now, how can the Sruti negate difference (**पारमार्थिक**) if the same were not established by other Srutis? The Advaitin must therefore concede that Difference *is* proclaimed by some Srutis if only to be able to account for their denial by anther set of Srutis.

The above argument is only on the basis of **परन्याय.** As a matter of fact however, there is nothing illogical in holding that there are two kinds of difference—the ordinary which is within the purview of our experience and another subtler one that could be learnt only from the Sruti. This is much better than having to relegate the Sruti to a position of "repetition" (**अनुवाद**) which would ill-accord with its high states as a **प्रमाण.** The recognition of a subtler sense, to Sruti is admitted by the Mimamsakas in the text "**द्वयोः प्रणयन्ति**" where a special purpose is to be served by reaffirmation (**पुनर्विधान**). Nor is there much force in the objection that there is no warrant in experience for two kinds of difference—a gross and a subtle one. It is possible that one of them alone is open to ordinary preception and the other is accessible thro', Scripture alone.

Even assuming that the **भेदश्रुति**'s are repetitive in part, there is no inconsistency with the Siddhantin's position. (p. 34. para 3). For, according to the Dvaitin, (1) **अनुवाद** (repetition) is no sign of invalidity or weakness. (2) The **भेदश्रुति**s do not *merely repeat* but teach something more than what is perceived by ordinary **प्रत्यक्ष**—to wit, that God is not merely different from the selves but shines majestically without being touched by the fruits of Karma. (**कर्म**).

(**अनश्नन्नभितः प्रकाशमानत्वादिरूपविधेयान्तरसत्त्वेन**)

(3) Experience reveals only individual cases of difference but the Sruti alone could reveal collective difference of Jivas *as a class* from Isvara. The Sruti thus supplements the ordinary differences perceived by प्रत्यक्ष by giving additional points, which are beyond the ken of individual or लौकिकप्रत्यक्ष as other selves are not directly perceptible.

The author then examined (p. 35. para 3) the contention that (1) भेदज्ञान is detrimental to पुरुषार्थ; (2) that certain texts decry its cultivation: उदरमन्तरं कुरुतेऽथतस्यभयं भवति, etc., and threaten the Dualistic thinker with dire consequences and that (3) therefore Difference could not be the ultimate purport of the Srutis; whereas on the contrary (4) texts like नान्योऽतोऽस्तिद्रष्टा belaud the acquisition of a knowledge of identity of selves and the Supreme as the most profound truth that could not be got from elsewhere, and which is uncontradictable and full of spiritual benefit. The text नान्योऽतोऽस्ति could not be explained away by Theitss as merely denying the possibility of two godheads as such a possibility is unthinkable and tne text seems to have the Jiva alone in mind as is evident from the use of the expression द्रष्टा (one who sees) coupled with the denial of eyes, and ears which are inconceivahle in any but the jivas.

Vijayindra disarms these objections (p. 36. para 1) one by one. There are plenty of texts like

पृथगात्मानं प्रेरितारंचमत्वा जुषस्ततः – – – ।

which unequirveally prove and uphold भेदज्ञान as highly conducive to spiritual welfare. The terms पृथक् and च would be meaningless if identity were meant to be conveyed here. The text ज्ञाज्ञौ (Svetasvatara) teaches difference between Jiva and जड which would be inconsistent with the Advaita doctrine according to which indifferenc from जड is as much to be transcended as that from चेतन. Texts like उदरमन्तरं

कुरुते have no reference to identity of Jiva and Brahman but only to local differentiation of subject and attributes within the personality of the Brahman (स्वगतभेद). Similarly, अथ योऽन्यां देवतामुपास्ते could be explained in terms of one who loves the mystery of God by worshipping Him otherwise than as He is in reality in All-Ruler, etc. As for नान्यदतोऽस्तिद्रष्ट there is no incompatibility of organs of ears and eyes to the Supreme so long as texts like

सर्वतः पाणिपादं तत् सहस्राक्षःसहस्रपात् ।

are there. The denial of hands and feet to Iswara therefore, could only rule out those of a limited nature as in us. As for the implausibility of a second godhead, Vijayindra draws attention to such denials of a being equal to or superior to God in texts like

नत्वत्समश्चाभ्यधिकश्च यस्मात्परं न मत्तःपरतरंनास्ति ।

How could the Advaitin explain such negations ?

He then takes up (p. 39) the text तयोरन्यः पिप्पलं which has been explained by Advaitins in terms of बुद्धि and जीव and having no reference to the difference between Jiva and Iswara at all. Vijayindra refutes this interpretation and shows that the text is concerned with जीव and Isvara alone.

Texts like तमेवैकं जानत आत्मानं (p. 40) do not rule out everything other than the Atman as unreal. What on the other hand, they tend to teach is that the Supreme Being alone should be primarily sought and known. This is brought home to us in such verses as 'नारायणं महाज्ञेयम्' ('God must be primarily known' which implies there are others besides which must be known secondarily). Texts like ब्रह्मैवेदं सर्वं; सर्वं खल्विदं ब्रह्म are to be understood in terms of identity *not of esssence* but of *rulership* and *dependence* (उपजीव्यत्व). The

world of beings is one with God in that it could not subsist without Him. This is the idea of such passages as:

इदंहिविश्वं भगवानिवेतरो यतोजगत्स्थाननिरोधसंभवः ।

(*Bhagavata*).

which is distinctly inculcated in the *Purusa Sukta*:

विश्वमेवेदं पुरुषः तद्विश्वमुपजीवति ।

and (this entire world is indeed God Himself. It depends on Him). सर्वं समाप्नोषि ततोऽसिसर्वः (Gita xi. 40) Thou pervadest all; *so* Thou art All.

Tne realistic theory of Moksa which carries with it the survival of the human soul in release, is clearly taught in

सोऽश्नुते सर्वान्कामान् सह ब्रह्मणाविपश्चिता ।

(Taitt. up).

which declares in so many words that the released soul enjoys the fruition of all his desire *in Company with* the (released fourfaced) Brahma. As companionsnip necessitates difference of entities, and as such difference is reported in the *released* State, it cannot be dismissed as conditioned औपाधिक or मायिक. But Nrsımhasrama proposes a novel expianation of the text to suit his position of identity, and renders the passage:

The released attains complete happiness once for all (सह) (सर्वकामावाप्ति) in and thro' enlightened Brahmanhood (विदितब्रह्मरूपेण) The instrmental clause विपाश्चिताब्रह्मणा is on this view expanded with विदित ब्रह्मरूपेण लक्षितः in the nominative—*i.e.*, विपाश्चित्त्वब्राप्य ब्रह्मत्वविशिष्टः । Such a construction is known as इत्थंभूतलक्षणतृतीया in Paninian grammar. By adopting such a roundabout explanation, Nrsimhasarama seeks to escape all reference to difference. But Vijayindra points out that it is both farfetched and unwanrranted. The use of the sociative particle सह could not be justified in a case of इत्थंभूतलक्षण and its use would pri-

marily be restricted to companionship. If विपश्चितब्रह्मणा is interpreted by इत्थंभूतलक्षण attributively, it would have to be explained in one or the other of the following ways: विपश्चित् ब्रह्मप्राप्तः or ब्रह्मत्वं प्राप्तः or else ब्रह्मविपश्चित्वं (ब्रह्मज्ञानं) प्राप्तः । All the explanations presuppose an element of difference and as ब्रह्मत्वं on the Advaitic view is the essential nature of the self, there is no point in saying that the wise one "attains" it (a new); and the expresion सह would be purposeless on this view. The suggestion that it may be treated as an adverb meaning 'all at once' (युगपत्)—modifying the verb अश्नुते is quite far-fetched and leads to the (literary) defect of दूरान्वय remote syntactic connation which would not arise if सह were connected with ब्रह्मणा. The author then dismisses the objection of the monist that the sociative sense would reduce the Brahman to a position of unimportance as according to Panini (सहयुक्तेऽप्रधाने) a noun in the instrumental with the sociative particle सह signifies unimportance. Vijayindra replies that the real and original meaning of the Sutra contemplates no real unimportance of the person or thing denoted in the instrumental but only a temporary syntacitc unimportance which has nothing to do with the real status of the thing.

सहयुक्तेऽप्रधान इति सहयुक्तस्याप्राधान्ये गम्यमाने तृतीयाया विहितत्वेन गम्यमानस्य च वास्तवप्राधान्याविरोधित्वेन शब्दतोऽप्राधान्यस्यैवेष्टत्वात्[1] ॥

[1] It may be pointed out in this connection that the Mahabhasya considers the term "अप्रधाने" to be unnecessary in the Sutra. The Laghumanjusa of Nagesabhatta takes particular care to define अप्राधान्य as शाब्दगुणक्रियाद्यन्वयित्वाभाव is as verbal unimportance consisting in loss of synatactic

Nrsimhasarma raises one more point (p. 43, para 3). Those unacquainted with vedic texts would not have any idea of identity of souls and God as opposed to the ordinary difference experienced by them. In the circumstances then, the identity that is solely revealed by scripture ought not to be dismissed as false lest the scriptures themselves should become invalid. For the same reason as. the said identity could neither be apparent nor phenomenal,

(प्रतीतिकस्य व्यावहारिकस्य वा अभेदस्य अयोगात्) ।

Such texts must be understood in their absolutee sense alone.

Vijayindra exposes this sort of specious reasoning by means of a counter proposition, applied to the यजमानः प्रस्तरः (lit. the bundle of grass is the sacrifice) which involves a patent conflict with प्रत्यक्ष.

The socalled identity texts must therefore be figuratively interpreted where the primary sense is opposed to experience or unsuitable as in यजमानः प्रस्तरः So too in तत्वमसि अहं ब्रह्मास्मि and others. Even the Advaitin concludes the force of this arguments in that he has to ignore the primary sense of विशिष्टभेद (identity between Jiva and Brahman with all their

---

precedence. Thereby supporting the above interpretation of Vijayindra. It is significant also that Nagesa criticises the literal sense of अप्राधान्य and cites the counter usage: राज्ञा सह सेना गच्छति (the army marches in company with the king) where surely no unimportance could attach to the king—

यत्तु प्रधानत्वं मुख्यत्वमत्रनगरेऽयं प्रधान इतिवत् तदभावत्वमप्रधानत्वं तृतीयार्थ इति । तन्न । राज्ञासह सेनागच्छतीत्यादौ तृतीयानापत्तेरित्यन्यत्र विस्तरः भाष्यविरोधाच्च ॥

(Laghumanjusa, p. 1258-9 Chouk. Skt. Series, 1925(.

features intact) and look out for a rarefied identity of pure consciousness (चिन्मात्रैक्य) alone. Tne criticism that dualistic texts are not conducive to the achievement of पुरुषार्थ has already been met. Vijayindra now turns round to say that scriptures warn us against the dangers and inadequacy of oneness. सोऽबिभेत्तस्मादेकाकीनरमते. The Advaitin may however console himselfe that what is deprecated here is not the rarefied oneness of pure being but the co-operation of a second being; hence the following sentence—

कस्मान्नु विभेमि यन्मदन्यन्नास्ति ।

Vijayindra says that it would be truer to hold that the cause of fear is not the presence or co-operation of one near and dear to oneself but the Brahman; therefore had no such cause of fear as such things as existed in the beginning of causation were all subject to God's will and none there was hostile to Him.

The Advaitin raises one last objection before surrendering. If the identity and oneness of all that exsisted were not the basic idea of the Srutis, their repeated declaration that the Sat alone existed in the beginning would be inconsistent. Vijayindra replies that the presumption of the oneness of all things in the beginning of creation is a myth. It is admitted by one and all including the Advaitin, that even before the time of the periodical evolution of the Universe—the souls, Avidya, Kama Karma and other accessories to creation did exist in a subtle condition. It is disingenous to argue that tho' the existence of any second being may be opposed to the denial of everything other than the Brahman in the State of प्रलय, a nebulous identification of all those things then, in the Brahman, would not be incompatible with such a denial. Vijayindra observes that as according to the Adaitin, even the (nebulous) identity has no existence apart from the Brahman, there could be really no other thing outside the Brahman. Hence the identification of all else with the Brah-

man is tantmount to the negation of all else. But such ultimate negation of these things, is in effect contradicted by many texts and is opposed to the Advaitic theory : षडस्माकमनादयः। In these circumstances therefore, the reality of even one single object in the world is enough to shatter the thesis of identity. Reality of difference is thus inescapable and so it is plainly taught in the text :

> नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानाम् ।
> एको बहूनां यो विदधाति कामान् ॥
>
> (Katha.).

CHAPTER IV. BHEDA-SVARUPA

The Fourth Chapter deals with some general criticisms of the concept of *Bheda* and answers them.

The concept and category of Difference had been assailed by Monists from long the time of Madhva when the Nyaya Vaisesika Realists formed the target of attack. The *Istasidhi* of Vimuktatma, the *Nyayamakaranda* of Anandabodha the *Khandanakhanda Khadya* of Sriharsa and the Tattvapradipa of Citsukha have poured forth volleys of criticism on the concept of Difference and the ways of defining it and tried to establish its utter indefinability and the consequent unreality as a category of thought and being. There criticisms of the early Advaitin dialecticians against the Nyaya Vaisesika categories particularly Difference, have been taken note of by Madhva and Jayatirtha who have in their turn suitably modified their conceptions so as to avoid the difficulties raised by them. The doctrine of visesa propounded by Madhva is a highly significant departure, addition and improvement to the treatment of the subject and marks a distinctive contribution to the solution of the problem. By its aid, many of the logical difficulties and antinomies raised by the lynx-eyed diale-

cticians have been overcome by Madhva and his followers and the concept of Difference established as an unassailable fact of experience.

The stabilisation of the conept of Bheda in the light of visesas, may be said to be the last word on the subject along more originel lines, has been made by subsequent critics, who have mostly chosen to repeat the older criticisms with a few more minor details, without taking into consideration the part played by visesas, and the changes effected by its adoption. A few writers like Madhusudana Saraswati and Brahmananda who have attempted to criticise the conept of visesa, have mostly misunderstood its nature and function; and other criticisms of "Difference" are therefore misplaced. The *Bhedadhikkara* does not go even so far as to take note of visesa in this connection. It is content to traverse the beaten track of familier arguments against equating Bheda with विभाग (disjunction) पृथक्त्वं (separateness) अन्योन्याभाव or अखण्डधर्म। Vijayindra therefore does not refer to the visesas, in defending these definitions with the help of pure Nyaya-Vaiseisha categories.

The main difficulty in recognising Difference as अन्योन्याभाव is the impossibility of fixing a suitable counter correlate (प्रतियोगि) for it. For instance, a pot could not be regarded as the प्रतियोगि in the negation: पटः घटो न तु as difference being the opposite of identity is logically the negation of identity so that the counter correlate of Difference would be the said "identity" and not a thing like pot. This identity could not be regarded as one with the thing in itself; for in that case, the pot being the same as the identity would dispel Difference from its locus and there would be no difference between them. Vijayindra dispels such hairsplitting ingenuities by pointing out that the hard realities of experience could not be abolished by argumentative ingenuity.

The Advaitin explains that what he means to say is that all Difference is apparent (मायिक) and not absolutely true. But the apparent being merely superimposed could be made the basis of any practical evalution (व्यवस्था). Moreover the very same difficulties and logical antinomies in definition, raised on the view of real differences would creep up on the Advaitic view of apparent differences also. The difficulties of regress, etc., would have to be squarely faced, logically accounted for and overcome on any view of their status. If they could be somehow reconciled on the assumption of being Mayic and open to साक्षिप्रत्यक्ष a similar solution on the assumption of their being quite real and maintained by the agency of God and directly intuited by साक्षि could be suggested from the realistic point of view. Moreover even supposing that Difference, is Mayic, an Advaitin has to rely upon different causes and conditions to account for different experiences of material objects which are apprehended by ordinary sense preceptions and not by साक्षि. Such perceptions are admittedly dependent on धर्मिप्रतियोगि and other factors, It is thus incumbent upon him to face these difficulties and try to define the content and factors of such perceptions that have definite space time relations and validity of their own. In any case then, incapacity to define a thing in some particular way could not mean that the thing in itself is false. The Advaitin has not shown that the way of defining Difference which he has attempted to criticise, are the only ways of defining it or that even these could not be bettered and improved by using suitable qualificatixe phrases. After all, the Advaitin has to reckon and carry on with " Difference " in the elucidation of may of his own principles. To call it Avidya-ridden, is not to explain "the how" of perceptions based on it. It is only a name to call it आविद्यक; and one name is as good as another:

नहि नाम्नि विप्रतिपत्तिः ॥

If the difficulties are insurmountable, they would render even an आविद्यक difference unintelligible and impossible :—

> यत्रोभयोः समो दोषः परिहारोऽपिवासमः ।
> नैकः पर्यनुयोन्तव्यः तादृगर्थविचारणे ॥

Vijayindra goes on to show however, that Difference could be satisfactorly defined as अन्योन्याभाव । Since the pot and the negation of identity are both presented in the judgment पटो घटो न, both of them could be regarded as the counter correlates according to the particular content of knowledge taken. It cannot be argued that the countercorrelate is not the pot itself but the identity first showing in the form of पटोघट which is subsequently corrected into पटो घटो न । In that case, Vijaindra retorts that in denying the presence of a pot at a certain place भूतले न घटः । the counter correlate of the denial would be simply the association of the pot and the place (संसर्ग) and not the pot itself; so much so that the text नेहनानास्ति would only be able to deny the contact of the world with Brahman, but not its absolute non-existence as desired by the Advaitin, as the counter correlate of the negation: (संसर्ग) of the two. If it be contended that in such cases, the actual counter correlate of denial is the object that happens to be first wrongly conceived as being associated (with another)—(संसर्गितया आरोप्यस्य) which is subsequently corrected by the negation: भूतले न घटः, the same may be said for the प्रतियोगित्व of the pot in a case like पटः घटो न ॥ Even supposing that such identity that is in effect denied by the negative judgment, should be the counter correlate in all cases, Vijayindra says that it could be treated as part of the nature of pot itself (घटस्वरूप) so that both the pot and the said identity (negated) could be looked upon as the counter-correlate. The pot and the parcel of the pot, the identity

may still be distinguished as its attribute examples of such judgements are not wanting—

cf. प्रमेयत्वं प्रमेयम् ; घटः प्रतियोगी ; मिथ्यात्वं मिथ्या ॥

If such propositions do not express anything more than the bare essence of the thing and do not attribute anything to the subject, the same thing may be said for the identity; what is therefore illogical is not that अन्योन्याभाव should be co-existent (समानाधिकरण) with its counter-correlate but that it should spare the essence of the latter. In the present case however (पटः घटोन) the अन्योन्याभाव is co-extent with its प्रतियोगी (घट) but it does not share its essence as an attribute thereof.

Definitions neither constitute nor exhaust realities and the deficiencies of particular definitions are certainly no evidence of the falsity of things attempted to be defined.

It cannot be seriouly mantained that the Advaitin has no use or plan for Difference *as such* in the scheme of his metaphysics much less that he does nor as a philosopher perceive any difference at all—in which case, he need not take so much pains to refute it or advice people to overcome it by elaborate means of study, reflection and meditation. Innuemerable references to difference in scriptural texts like: अन्यावाचोविमुञ्चथ (give up all other talks); नान्यः पन्थाविद्यते (there is no other way), etc., would lose their points. There would be no need to adopt a disjunctive sense in नानुयाजेषु येयजामहं करोति etc., in order to preserve contextual unity. If absolute negation were the only sense of the negative there would be no need to distinguish between the two alternatives of पर्युदास (disjunction) and, प्रसज्य प्रतिषेध (negation). The whole scheme of Jaiminis कर्मभेद on the basis of difference in declaration would be meaningless. If the reality of Difference is not recognised, all distinction

between the true and the false, and valid and the invalid, the Vedic authority and those opposed to it, milk and wine, between approved and forbidden food and so on should vanish. Even the socalled नित्यानित्यवस्तु विवेक (realisation of the diffence between the eternal and the temporary) interested on as preliminary to श्रवण, etc., in Advaitic thought would have no legs to stand upon.

The question of finding suitable definitions of things is largely one of individual capacity and granting that such definitions usually fall short of the ideal, they cannot certainly do away with the objects as they are. The nature of object is not seen to change according to over definitions of them or failure to define them! Nor does fruitful activity towards desired results depend always on the perfection of definitions. It is obvious that definitions are not the sole proofs of things. Our concept of मिथ्यात्वं is avowedly indefinable. (अनिर्वचनीय) yet the Monist takes it to be proved beyond doubt. The Brahman defies all definitions, for definitions of Brahman's as cause of the universe could be shattered on the basis of the "negative clenchs" of Sriharsa; but the reality of Brahman, is by no means admitted to be jeopardised by it. In like manner, the reality of the world of difference may rise above definitions and yet be an indisputable reality.

Vijayindra suggests that अन्योन्याभाव may be treated as an अखण्डोपाधि (undifined class-concept) like

प्रागभावत्व, प्रध्वंसाभावत्व, अभावत्व and भावत्वं

compressing the entire gamut of अन्योन्याभाव. The recognition of such अखण्डोपाधि would not in any manner render the acceptance of जाति's generally superflous as both may have their own respective spheres of application and reference.

॥ श्रीगुरुराजोविजयते ॥

भेदविद्याविलासस्य श्रुतिप्रदर्शनी

BY

RAJA S. GURURAJACHARYA

NANJANGUD



अ

पृ. पं.	श्रुतिः	
४५-९४	अजोऽन्यः	श्वेता. ४।५ महाना. ८।५+ना.पू.ता. ५।५.
३७-२०	अतोऽन्योद्रष्टानास्ति	
३५-१६ ३६-१८	अथतस्य भयंभवति	तैत्ति. २।७
३५-१८ ३७-२	अथयेन्यथातोविदुः	
३५-६ ३५-१९	अथयोऽन्यां देवतां	बृह. १।४।१०
४१-९ ४२-१	अथयोयंशरीर उपद्रष्टास क्षेत्रज्ञः	
४१-२४	अथरथान् रथयोगान् पथस्सृजत कामं कामं पुरुषोनिर्मिमाणः	
	अथातोऽहङ्कारादेशः	छां. उ. ७।२५।१

उ

ए

द

श्रुतिः	
देवस्यैषस्वभावोयमाप्त	माण्डूक्य.
देवक्षेत्रेष्वेवमज्ञोयमात्मा	
द्वयोःप्रणयन्ति	?
द्वासुपर्णा	ऋ.अ. २।३।१७-सं. १।१६४।२०+श्वेता. ४।६-ना.उ.ता. १।१+मुण्ड. ३।१।१+भवसं. २।२-अथर्व. ९।९।२०+नि. १४। ३०.
द्वितीयाद्वैभयंभवति	बृह. १।४।२
द्वेब्रह्मणीवेदितव्ये	त्रि. ता. ४।१७+मैत्रा. ६।२२
दृश्यते त्वग्र्यया बुध्या	कठो. ३।१२
द्रव्यसुव्यवसायेषुतत्त्वमस्तीति जन्तुषु	अमर

न

नकर्मणावर्धतेनोकनीयान्	इतिहा. २०+बृह. उ. ४।४।२३
नतत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते	श्वेता. ६।८+भवसं. २।४४
नमां कर्माणिलिम्पन्तिः	भ.गी. ४।१४
नलिप्यतेलोकदुःखेनबाह्यः	कठो. ५।११
नसवेद यथापशुः	बृह. १।४।१०
नसाधुनाकर्मणाभूयान्नोवा-साधुनाकनीयान्	कौ.त. ३।९

पृ. पं.	श्रुतिः	
१४-२३	नह्यस्तिद्वैतसिद्धिः अत्मैवसिद्धौ द्वितीये माययाह्यन्यदिवः	नृसिंहो. ९।१
३५-२१	नात्रकाचनभिदास्ति	म.वा.र. ४
४७-१७	नानुयाजेषु	
४७-१७	नानृषेयंवृणीते	
४७-१४	नान्यच्छ्रेयोवेदयन्ते प्रमूढा	मुण्ड. १।२।१०
४७-१३	नान्यःपन्थाः	महावा. ३+चित्यु.१२।७ +लक्ष्म्युप. ७
३८-१	नान्यदतोऽस्तिद्रष्टा	बृह. ३।८।११
२७-१६, ३०-१७, ३५-२१, ३७-१५, ३८-१०	नान्योतोऽस्तिद्रष्टा	बृह. ३।७।२३
३५-२१	नान्योतोस्तिश्रोता	बृह. ३।७।२३
४०-२२	नारायणं महाज्ञेयं	महाना. ९।३
४०-१३	नास्त्यकृतःकृतेन	मुण्ड. १।२।१२
२-१४	नाहमीश्वरः ?	
३२-१२, ४५-१२	नित्योनित्यानां	कठो. ५।१३. श्वेता. ६।१३ + भवसं. २।४८. गो.पू. ३।३
१८-२४	नित्यः सर्वगतः स्थाणुः	भवसं. २।३९. भ. गी. २।२४
१९-१	नित्यःसर्वगतेविष्णावणु जीवोव्यवस्थितः	

श्रुतिः

नीहारेण प्रावृता जल्प्याचः ऋग्वेद १०।८२।७

नेह नानास्ति किञ्चन } कठो.४।११+बृ.उ. ४।४।१९+ त्रि. म. ना. ३।३ + अध्यात्मो. ६३+निरालं. ११.

प

पपौ निमेषालसपक्ष्मपंक्तिः रघुवंश

परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यं मुण्ड. ३।२।८

परात्परात्परिमुच्यन्ति सर्वे मुण्ड.

परात्परं पुरिशयं पुरुषमीक्षते

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः
कर्माणि सर्वशः भ. गी. ३।२७

पृथगात्मा तं प्रेरितारं च मत्वा श्वेता. १।६

पुरुषो निमग्न

ब

बुद्धेर्गुणेनात्मगुणेन चैव
आराग्रमात्रो ह्यपरोऽपि दृष्टः श्वेता. ५ ८

ब्रह्मविदाप्नोति परं तैत्ति. २।१।१+भस्मजा. २।७

ब्रह्मविद्ब्रह्मैव भवति

ब्राह्मणोस्य मुखमासीत् } चित्यु. १२।५ सुबलो. १।४ ऋ.अ.८।४।१९=मं. १०।९०। १२ वा.सं. ३१।१

ब्रह्मैवेदं मुण्ड. २।२।११

ब्रह्मैव भवति ब्रह्मैव प्राप्नोति शरभो. ३७

पृ. पं. श्रुतिः

स

पृ. पं.	श्रुतिः	
४२-१६	सोऽश्नुते सकलान् कामा क्रमेणन् सुरर्षभान्न	(स्कान्दपुराण)
२२·१६	सम्भोगप्राप्तिरितिचेन्न वैशेष्यात्	(सूत्र)
९ १९	स्मरामि न साक्षात्करोमि	
२४·१	स्वाभाविकीज्ञानबलक्रिया च	श्वेताश्व.
३९ ३ / ३९ ९	स्वाद्वत्ती	मुण्ड. ३।१।१ + ऋ.अ. २।३।१७ = मं. १।१६४।२०. अथर्व. ९।९।२०
४७१७	सुडनपुंसक	(पाणिनि)
२०·१७	सुषुप्तिकाले सकले विलीने	वराहो. २।६२ + कैवल्यो. १३

क्ष

४१-१३	क्षेत्रज्ञोक्षर एव च	
४१-१३	क्षेत्रज्ञं चापि मां विद्धि	भ.गी. १३।३

॥ ॐ शान्तिश्शान्तिश्शान्तिः ॐ ॥

शुद्धपत्रिका

पृ.	पं.	शुद्धम्
i	10	श्रीपाद्वर
,,	12	श्रीमत्परिमळ
,,	17	श्रमणसमासादित
ii	2	कृपालुभिश्चतुर्मुख
,,	16	जनाह्लादकारी
v	13	भूमिरित्यविवादम्
vi	13	विष्णुतीर्थं नामानं
,,	17	समर्प्यामन्दमानन्दं
viii	22	मूकतां
xvii	2	गोपालाचार्येभ्यश्च
,,	10	सश्रद्धम्
xviii	17	havoc
,,	18	become
xx	5	functional
,,	30	Difference
,,	31	Structural
xxi	30	Arthapatti
xxiii	23	disinterested
xxiv	3	which are to be
,,	11	Outlines
१	१५	सद्द्विज
२	८	तन्यते
७	४	प्रत्यासत्त्यन्तरं
,,	११	अवच्छेदकत्वस्याप्र[illegible]ादेः
१२	२०	उपलब्धि
१३	१५	जीवभेद
१४	१४	स्वरूपसम्बन्धश्चेत्
१५	७	चात्माहङ्कार
,,	१३	विशेषणोपलम्भ
१८	८	भावस्याहेतुत्वात्
१९	१३	प्रकाशस्याप्याश्रयत्
२०	१७	सुषुप्तिकाले
,,	,,	सर्वैर्ध्यानैः

पृ.	पं.	शुद्धम्
२१	५	सिद्धाविद्यां
,,	७	अविद्यारूपैव
,,	,,	नचैकोपाधिकत्वेन
,,	२१	बाधेन
,,	२४	जीवाश्रिता
२२	१	भिन्नेश्वरस्य
,,	२	तान्यज्ञस्य
,,	६	पुण्यादिमन्निमित्तीकृत्य
,,	७	उपाधिशब्दस्य
,,	,,	प्रयोगदर्शनात्
,,	८	कर्मादिकमादाय
,,	१८	तस्मान्न
,,	२०	तज्ज्ञाप्यत्वं
२६	६	तज्ज्ञापके
,,	१०	विरुद्धविषयकं
,,	१३	सोऽश्नुते
२४	१	स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया
,,	२	जीवत्वादिरनौपाधिक
,,	३	तद्गत
,,	५	विषयीकरोति
,,	६	अहमर्थस्य
,,	१८	विषयत्वं
,,	२०	साक्षाच्चिद्विषयत्वं
,,	२४	प्रयोजकत्वाच्च
२५	६	जीवाहङ्कार
,,	१२	अधीनत्वादिपरत्वस्यैव
२६	८	सिद्धसाधनम्
,,	,,	बाधोच्छेदः
,,	१५	शङ्कायाः दुर्वारत्वेन
,,	१७	भेदविशेषणम्
,,	२०	भेदस्यौपाधिकत्वानङ्गीकारात्
२७	४	स्वज्ञानाबाध्ये
,,	६	तज्ज्ञान

पृ.	पं.	शुद्धम्
,,	११	साध्यव्याप्यत्वे
२८	३	भेदमादायाब्राह्मणादे
२९	११	सन्धात्
,,	२३	ब्राह्मण्य
३०	३	तत्सिद्धेः
३१	२	तथोत्क्रमधस्तात्
३४	३	तावत्त्वद्रीत्या
,,	८	बाधने
३८	१	व्याख्या
,,	२१	निष्कृष्टया
४०	१५	निषेधपरत्वेन
,,	,,	अविरोधाच्च
४१	१	सज्ज्ञान
,,	२	मात्रतयोक्त
,,	१०	पैङ्गिग
४२	१	द्रष्टृत्वस्याभ्रान्त
,,	१७	सुरर्षभाः; विदित
४३	४	भोग
,,	१०	विषयाभिव्यक्त
,,	१४	भावोऽपि
,,	,,	मानम्
,,	१८	प्राप्ततया
,,	१९	विषयत्वावश्यं
४४	३	मिथ्यात्वेतदप्रामाण्य
४६	८	विलक्षणत्वे
,,	,,	अहङ्कारश्चनात्मेत्युक्तं
,,	,,	प्रतियोगी
४७	२	घटत्वस्मरण
,,	३	घटादि
,,	७	घटत्वान्यस्य
,,	१४	नान्यच्छ्रेयो
,,	१५	उपाश्रितौ
,,	,,	इतरच्छेदेन
४८	११	घटपटादि
,,	१३	कादाचित्कत्व
४९	९	विरोधित्वयोरुभयोरपि
५१	२३	विरोधीति
५४	६	संयोगतदभावयोः

पृ.	पं.	शुद्धम्
५५	१०	भिन्नाविति
,,	१५	परिसमाप्ततया
५६	२३	कर्मणोरखण्ड
५७	१३	नास्ति, प्रकाशते
,,	,,	तत्र
५९	२०	प्रागभाव
६३	१०	नासंभवाच्च
६४	२१	नारोपे
,,	२२	कश्चिद्दोषो
६६	३	कालीनत्वासिद्धेः
,,	१७	प्रतीत्यो
६७	५	नचैव
७०	१९	ग्रन्थस्त्वनभिमत
,,	२२	भेदस्य तत्सम्बन्धत्वेन वाऽननुभवो दोषः । नहि घटत्वात्यन्ताभाव त्वेन भेदत्वेनोपस्थितस्य +
७१	२५	आश्रयावकाशः
७२	२	कारणत्वापत्या
७३	२३	सकाशात्प्रति
७५	७	मायिकमेवेति
,,	१२	नभवतीत्यादि
,,	१६	भेदाभावे
७६	३	यथापूर्वमधिकरणस्य
,,	८	विशेषणविशेष्य
,,	९	निरस्तम् ।
,,	१५	त्पटाद्यभेद
,,	१७	लक्षण
,,	१९	इत्यदोषः ।
७७	४-५	ज्ञाने जनकाद्यनपेक्षत्वं पुत्रत्वादिना ज्ञानेतु तदपेक्षत्वं चेति
७७	१३	सव्यतिरिक्त
,,	२१	द्यर्थपर
,,	२३	नचचैतन्यातिरिक्त
७८	१	दिरेव
७९	९	श्रीमद्विजयीन्द्र
७९	११	स्वरूपसमर्थनं